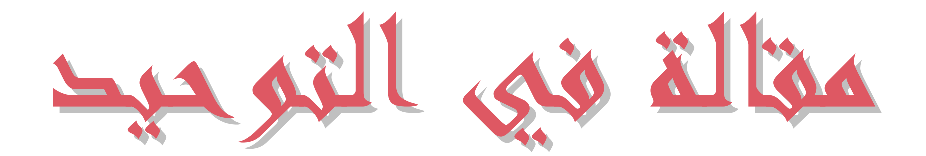


www.muhammadanism.org
November 30, 2011
Arabic

التراث العربي المسيحي

٢

مجموعة نصوص وأبحاث	بإدارة المطران ناوفيطوس أدلبي
حول إنتاج الفكر العربي المسيحي القديم	وبالتعاون مع المعهد البابوي الشرقي بروما



Essay on Monotheism

للشيخ يحيى بن عدي

(٨٩٣ - ٩٧٤)

By Sheikh Yahya ibn 'Adi (893-974)

حققها عن المخطوطات وقدم لها
الأب سمير خليل اليسوعي
أستاذ الأدب العربي المسيحي
في المعهد البابوي الشرقي بروما
Quoted from transcripts
and presented by Professor
Samir Khalil Al-Yasoui

المكتبة البولسية	المعهد البابوي الشرقي
جونية – ص ب ١٥٢	رومة
لبنان	إيطاليا

١٩٨٠

1980





كلمة شكر

قد أسهم في تمويل طبع هذا الكتاب كل من غبطة البطريرك مكسيموس الخامس حكيم ، ومؤسسة جورج ومتيلد سالم الخيرية بحلب ، والاتحاد الكاثوليكي في سويسرا ، والسيد موريس باسيل عبجي من حلب ، والأب كسافيه عيد من القاهرة . فلهم منا أجزل آيات الشكر.

المطبعة البولسية
جونيه – لبنان

هذه المجموعة الجديدة

يسعدني ويشرفني أن أقدم لكتاب صديقي العزيز ، الأب سمير خليل اليسوعي ، عن يحيى بن عدي ، بكلمة مقتضبة أعرض فيها على النخبة المثقفة من أبناء العروبة ومن المستشرقين ، الغاية التي نتوخاها من نشر هذه المجموعة الجديدة ، وقد أطلقنا عليها اسم "التراث العربي المسيحي" ، والأساليب العلمية التي ننوي العمل بموجبها والسير عليها .

قد يتساءل البعض من المستشرقين ، بل من العرب أنفسهم : هل للمسيحيين العرب من إنتاج أدبي وعلمي مميز ، أم يجب الأخذ بالقول المأثور : "أبت العربية أن تتنصر ..."

الواقع هو أن قبائل عربية برمتها ، في شبه الجزيرة العربية وفي سوريا ولبنان وفلسطين والأردن والعراق ، كانت قد تنصرت منذ ما قبل الاسلام ، كما أن الكتابة العربية بوجه التخصيص مدينة في نشأتها للمسيحيين العرب .

وبعد الاسلام والفتح العربي ، تأقلمت الجماعات المسيحية المختلفة في المشرق ، وحتى في الاندلس ، مع البيئة الثقافية الجديدة ، فاستعربت بسرعة غريبة ، وأغنت الثقافة العربية بما نقلته عن تراثها القديم : اليوناني منه والسرياني والقبطي ، وحتى اللاتيني . ثم أقدم أبناؤها على التعمق في ما نقلوه وعلى تطويره .

فالمسيحيون إذا ليسوا غرباء عن الثقافة العربية أو دخلاء عليها ، بل هم ، إذا جاز هذا التعبير ، حجر زاويتها ، وهمزة الوصل بينها وبين ثقافة العالم المشرقي القديم . فقد اسهموا في نشأتها وتطويرها وانتشارها إسهاما لا ينكره إلا الجاهل أو المغرض .

إن البعض من هؤلاء المؤلفين العرب المسيحيين معروف لدى العرب والمستشرقين ، من مثل حنين بن اسحق (المتوفي سنة ٨٧٣) ، وهو أكبر

"النقلة" المسيحيين من اليونانية والسريانية إلى العربية ، أو ابن العبري ، المؤرخ الشهير (المتوي سنة ١٢٨٦) ، او جبران خليل جبران ، صاحب كتاب "النبي" (المتوفي سنة ١٩٣١) ، والقليلين غيرهم .

على ان العدد الاكبر من المؤلفين العرب المسيحيين ، يكاد الجمهور المثقف في بلادنا يجهلهم تماما ، مع أنهم خلفوا لنا آثارا جديرة بالفخار والاعتزاز في شتى الميادين ، كالطب والفلك والرياضيات والكيمياء والفلسفة وعلم الكلام والتاريخ والقانون والعلوم الطبيعية والشعر وغيرها.

وإن هذه المجموعة الجديدة ، مجموعة "التراث العربي المسيحي" ، إنما أنشئت لكي تطلع جمهور المثقفين على ما انتجه الفكر العربي المسيحي من آثار أدبية وعلمية ، وما أسهم به في نشأة الثقافة العربية على وجه العموم وتطويرها ، علما بأن الكتبة العرب المسيحيين ليسوا قلة ، بل يعدون بالمئات ..

ولا بد لنا هنا من شرح الكلمات الثلاث التي اخترناها للدلالة على مجموعتنا هذه الجديدة . **فالتراث** هو ما آل الينا من أسلافنا المسيحيين منذ القرن السادس الميلادي حتى العصر الحديث ، وإن كنا نركز ، في هذه الحقبة الطويلة من تاريخ إنتاجنا الفكري ، على ما نسميه العصر الذهبي للأدب المسيحي في الشرق ، وهو يمتد من نحو سنة ٧٥٠ الى نحو سنة ١٣٥٠ .

ومن بين مخلفات هذا الانتاج الفكري الشامل المتنوع ، اخترنا ما كتب منه **باللغة العربية** ، دون اليونانية او السريانية او القبطية ، سواء أكان منقولا منذ القدم عن اللغات الاجنبية ، أم وضع أصلا باللغة العربية . وغني عن القول أن العروبة التي نعنيها في مجموعتنا هذه تقتصر على عروبة اللغة والبيئة الثقافية والحضارية .

ثم اننا نحصر هذا الانتاج الفكري في ما وضعه **المؤلفون المسيحيون** في مضمار علم الكلام او الفلسفة او الطب او الادب وما شاكل . فالعبرة إذا في اختيارن ليست لمضمون الكتاب ، بل لمجرد كون واضعه من المسيحيين العرب القدماء .

وبمختصر الكلام ، فان مجموعتنا هذه إنما تعتزم نشر التراث الثقافي العربي

الذي خلفه لنا الكتاب المسيحيون في العالم العربي ، أيا كان مضمون مؤلفاتهم ، وأيا كانت الجمعة المذهبية التي ينتمون اليها .

اننا بنشرنا هذه المجموعة نقصد القارئ لعربي قبل غيره من المولعين بالثقافة الشرقية عموما ، والعربية خصوصا . لكن هدفنا هذا لا يعني بالنسبة لنا الاكتفاء بطبعات مبسطة او غير ذي طابع علمي . فالتطور الثقافي في العالم العربي المعاصر يفرض علينا اسلوبا علميا دقيقا . لذلك أخذنا على عاتقنا ألا ننشر النصوص التي نختارها إلا بعد تحقيق دقيق ومقارنة حثيثة بين اكبر عدد ممكن من المخطوطات ، واكثرها أمانة للأصل ، فنضع بين أيدي القراء العرب نصا أقرب ما يكون الى الأصل الذي وضعه المؤلف ، متحاشين في الوقت عينه التعقيد الذي يميل اليه بعض المستشرقين ، ممن يوردون في حواشي الصفحات ما قيمة له وما لا قيمة له من مختلف اخطاء الناسخين ، فيجعلون النص صعب القراءة ، مبهم المعنى .

في كل مجلد من مجلدات هذه المجموعة ـــ وقد يناهز عددها المئة ، ان شاء الله ـــ سوف يجد القارئ نصا او اكثر لأحد المؤلفين العرب المسيحيين ، مع مقدمة مسهبة عن سيرة حياة المؤلف وتآليفه ، وتحليل منطقي للنصوص المنشورة ، تتبعها فهارس مفصلة تسهل عمل اللغويين وسواهم من الباحثين . نضيف الى ذلك مقدمة مختصرة في إحدى اللغات الاجنبية ، مع ذكر المصادر المطبوعة باللغة العربية واللغات الاجنبية ، تسهيلا لاستعمال الكتاب على الذين لا يجيدون اللغة العربية قدر ما ينبغي .

أما الهدف الذي نتوخاه من وراء نشر هذه المجموعة فهو مثلث :

الهدف الاول ثقافي علمي ، يرمي إلى إطلاع المثقفين العرب والمستشرقين على جزء كبير من الانتاج الفكري العربي ، بقي حتى الآن غامضا عليهم او مجهولا .

والهدف الثاني هو ديني ، يرمي إلى حمل المسيحيين في العالم العربي على اكتشاف ينابيع فكرهم الاصيل ، علما بأن الكثيرين منهم قد يجنحون الى تجاهل ذاك التراث العربي المسيحي الذي هو تراثهم . وبذلك نسهم ، قدر

امكاننا ، في مساعدة المسيحيين على فتح حوار مع اخوانهم المسلمين ، تكون له جذور عميقة في تراثهم العربي المشترك .

والهدف الثالث والاخير هو اجتماعي ، يرمي الى تسليط الاضواء على الدور الهام الذي قام به المسيحيون في نشأة الحضارة والثقافة العربية . وبهذا ايضا نساعد المسيحيين والمسلمين على استيعاب تلك الحقيقة الرانية ، وهي كونهم اعضاء في جسم المجتمع العربي الواحد عينه .

وهكذا يتضح جليا ان لهذه المجموعة الجديدة أبعاد الحوار الهادئ البناء على جميع المستويات : على مستوى الحوار بين المسلمين والمسيحيين ، وعلى مستوى الحوار بين المسيحيين أنفسهم ، وعلى مستوى الحوار بين الثقافات والحضارات المختلفة . فلا بد لهذه الحضارات والثقافات من ان تلتقي يوما وتتعاون في تقدير متبادل واحترام عميق لما تمثله كل واحدة منها من نور ومن خير ، لعالمنا العربي وللعالم أجمع .

فان كنا نسهم اسهاما متواضعا في خلق هذا الجو الجديد من الانفتاح والمحبة ، في عالمنا وفي العالم ، نكون قد بلغنا أعز أمانينا ، وحققنا أحلى أحلامنا .

واننا ندرك تمام الادراك ما سوف يعترض طريقنا من عراقيل وصوبات . لكننا نثق ، بعد الله سبحانه وتعالى ، بتضافر جهود عدد كبير من الاصدقاء ، وتفهمهم مسعانا . فمشروعنا لا يخلو من طموح ، ولعله لا يخلو أيضا من بعض الغرور ... لكن الامل يحدونا بأن مثل هذا المشروع الضخم سوف يهيب بالاصدقاء والمحبين ، وهم كثر والحمد لله ، فيتعاونون معنا على تحقيقه ، ولا بد ان يقوم من بينهم من يحمل المشعل معنا ومن بعدنا ، اذا ما هوى يوما من يدنا ، فيتابع المسيرة في خدمة هذا الوطن العربي العزيز . والله حسبنا ونعم الوكيل .

حلب في ٨ كانون الاول ١٩٧٩

المطران ناوفيطوس ادلبي
رئيس أساقفة حلب للروم الكاثوليك

فهرس الكتاب

	الصفحة
مقدمة الناشر	**١٣-١٥٦**
مقدمة المطران ناوفيطس ادلبي	**٥-٨**
تصدير	**١٩-٢٢**
١- يحيى بن عدي فيلسوف منسي	١٩-٢٠
٢- إحياء ذكرى يحيى بن عدي	٢٠-٢١
٣- أهمية المقالة في التوحيد	٢١-٢٢
٤- كلمة شكر	٢٢
الفصل الأول : حياة أبي زكريا يحيى بن عدي	**٢٥-٣٧**
١- نشأته	٢٥-٢٨
٢- يحيى طالب في بغداد	٢٨-٣٠
٣- يحيى رئيس فلاسفة العالم العربي	٣٠
٤- تلاميذ يحيى بن عدي	٣١-٣٣
٥- مؤلفات يحيى المؤرخة	٣٤-٣٦
٦- وفاة يحيى بن عدي	٣٦-٣٧
الفصل الثاني : أبو زكريا يحيى بن عدي والكتب	**٣٨-٤٤**
١- يحيى بن عدي ناسخ	٣٨-٣٩

٢- يحيى بن عدي واقتناء الكتب ٣٩-٤١
٣- مكتبة يحيى الفلسفية ٤١-٤٤
الفصل الثالث : مؤلفات يحيى بن عدي **٤٥-٥٧**
١- تقدم الأبحاث في هذا المجال ٤٥-٤٧
٢- ذكر مؤلفات يحيى ٤٧-٥٧
الفصل الرابع : مخطوطات المقالة في التوحيد **٦١-٦٩**
١- مخطوطات النص الكامل ٦١-٦٣
٢- وصف المخطوطات المعتمد عليها في تحقيقنا ٦٣-٦٨
٣- علاقة المخطوطات بعضها ببعض ٦٨
٤- الملحق ومخطوطاته ٦٩
الفصل الخامس : مختصر المقالة وملحقها ، للصفي بن العسال **٧٠-٧٨**
١- الصفي بن العسال وإنتاجه ٧٠-٧١
٢- مخطوطات المختصر ٧١-٧٣
٣- مقارنة نص يحيى الكامل بنص الصفي المختصر ٧٣-٧٨
٤- الخلاصة ٧٨
الفصل السادس : منهجنا في تحقيق النص **٧٩-٩١**
المقدمة : الغاية من نشر المخطوطات ٧٩-٨٠
أولا - تبليغ القارئ نص المؤلف الصحيح ٨٠-٨٦
١- اختيار النسخة أو النسخ المخطوطة
٢- موقف المحقق من لغة النسخ المخطوطة

٣- الإشارة إلى حرف المخطوط

ثانيا - تبليغ القارئ فكر المؤلف ومنطقه ٨٦-٩١

١- تقسيم النص إلى أقسام ووضع العناوين

٢- ترقيم النص بأرقام مسلسلة

خلاصة الفصل ٩١

الفصل السابع : خطة "المقالة في التوحيد" ومنطقها وتحليلها ٩٥-١٠٦

أولا - العناصر المنطقية المذكورة في المقالة ٩٦-٩٨

ثانيا - تقسيمنا للمقالة في التوحيد ٩٨-٩٩

ثالثا - الفكرة الأساسية للمقالة ٩٩-١٠٠

رابعا - تحليل المقالة ١٠٠-١٠٦

الفصل الثامن : يحيى والبحث عن معنى التوحيد ١٠٧-١١٦

١- الاختلاف في معنى وحدانية الخالق ١٠٧-١٠٨

٢- رأي علي في وحدانية الخالق ١٠٩-١١٠

٣- تحليل الكندي لمعاني الواحد في الخالق ١١٠-١١٢

٤- تحليل يحيى لمعاني الواحد في الخالق ١١٢-١١٤

الخاتمة ١١٤-١١٦

الفصل التاسع : مكانة "المقالة في التوحيد" في فكر يحيى بن عدي ١١٧-١٣٤

أولا - أهمية المقالة في التوحيد" ١١٧-١٢٠

١- مقالتنا ورد يحيى على الكندي وعلى أبي عيسى الوراق

٢- مقالتنا والمقالة في وجوب التأنس
٣- مقالتنا والجواب على مسألة ابن داديشوع الأولى
ثانيا - "المقالة في التوحيد" مدخل فلسفي إلى علم التثليث ١٢٠-١٢٦
١- المقالة في التوحيد مقالة فلسفية محضة
٢- المقالة في التوحيد تعتمد على أرسطو ومفسريه
٣- المقالة في التوحيد أساس فلسفي للأبحاث اللاهوتية
٤- الخلاصة : المقالة في التوحيد مدخل إلى علم التثليث
ثالثا - تطور فكر يحيى الفلسفي في تفهم معنى الثالوث ١٢٦-١٢٩
١- ثلاثية الجود والحكمة والقدرة
٢- أصل هذه الثلاثية
٣- تطور نظرية يحيى في الثالوث
رابعا - هل "التوحيد" مقالة كلامية ؟ ١٢٩-١٣٤
١- آراء يحيى في المتكلمين ، على ما رواه أبو سليمان السجستاني
٢- رأي يحيى في أبي هاشم الجبائي ، على ما رواه القفطي
٣- رأي يحيى في المتكلمين ، على ما جاء في رده على المصري

٤- يحيى "على طريقة الرازي" ، حسب المسعودي

الخاتمة ١٣٤

الفصل العاشر : أهمية يحيى بن عدي ومقالته في التوحيد في الفكر العربي ١٣٥-١٤٩

أولا - أهمية فلسفية يحيى بن عدي في الفكر العربي ١٣٥-١٤١

ثانيا - أهمية "المقالة في التوحيد" في الفكر العربي ١٤١-١٤٩

١- أقسام الواحد في مؤلفات يحيى نفسه

٢- "المقالة في التوحيد" عند تلامذة يحيى

٣- "المقالة في التوحيد" عند تلامذة تلامذة يحيى

٤- "المقالة في التوحيد" في العصر الذهبي للفكر العربي القبطي

الخلاصة ١٤٩

خاتمة البحث ١٥٠-١٥٣

المراجع المذكورة باختصار ١٥٤-١٥٥

رموز المخطوطات ١٥٦

نص مقالة يحيى بن عدي في التوحيد	٢٧٧-١٥٧
المقدمة	١٦٤-١٦٠
الجزء الأول : إثبات بطلان الأقوال الأربعة الأولى	١٩٤-١٦٥
الجزء الثاني : إثبات أن البارئ واحد من جهة ، وكثير من جهة أخرى	٢٢١-١٩٥
الجزء الثالث : إيضاح معنى أن البارئ واحد من جهة ، وكثير من جهة أخرى	٢٤١-٢٢٢
الجزء الرابع : صفات البارئ ثلاث فقط : الجود والقدرة والحكمة	٢٦٤-٢٤٢
الخاتمة	٢٦٥
ملحق	٢٧٧-٢٦٦
فهرس أغلب المفردات	٣٠٧-٢٧٩

مقدمة الناشر

خلاصة المقدمة

	الصفحة
تصدير	**١٩ - ٢٢**
الجزء الأول : حياة يحيى ومؤلفاته	٢٣ - ٥٧
1 — حياة أبي زكريا يحيى بن عدي	٢٥ - ٣٧
2 — أبو زكريا يحيى بن عدي والكتب	٣٨ - ٤٤
3 — مؤلفات أبي زكريا يحيى بن عدي	٤٥ - ٥٧
الجزء الثاني : نص المقالة في التوحيد	**٥٨ - ٩١**
4 — مخطوطات المقالة في التوحيد	٦١ - ٦٩
5 — مختصر الصفي بن العسال	٧٠ - ٧٨
6 — منهجنا في تحقيق النص	٧٩ - ٩١
الجزء الثالث : دراسة المقالة في التوحيد	**٩٢ - ١٤٩**
7 — خطة المقالة في التوحيد : منطقها وتحليلها	٩٥ - ١٠٦
8 — يحيى بن عدي والبحث عن معنى التوحيد	١٠٧ - ١١٦
9 — مكانة المقالة في التوحيد في فكر يحيى بن عدي	١١٧ - ١٣٤
10 — أهمية يحيى بن عدي ومقالته في التوحيد في الفكر العربي	١٣٥ - ١٤٩
خاتمة البحث	**١٥٠ - ١٥٣**
المراجع المذكورة باختصار	**١٥٤ - ١٥٥**
رموز المخطوطات	**١٥٦**

مقالة الشيخ ابي زكريا يحيى بن عدي في التوحيد على رأي النصارى

اختلف القايلون بوحدانية الخالق تبارك اسمه في معنى وحدانيته تعالى عما تقوله الملحدون. فقال بعضهم انا انما نصفه بانه واحد لننفي عنه معنى الكثرة لا لنثبت له معنى الوحدة. وقال بعضهم ان معنى الواحدية هو انه لا نظير له. وسمعت رجلا من متكلمي عصرنا يقول ان معناه والوجود له هو انه واحد بمعنى مبدا. ولا اعرف لهذا الرجل موافقا في هذا ولا بلغني عن من تقدم من اوايل المتكلمين من اعتقد هذا. وقال قوم بل معنى الواحدية هو احد معانيه التي ينعت بها الموجودات سواه. واختلفوا ايضا اختلافا ثانيا فقال قوم ان الخالق عز وتعالى واحد من كل جهة لا يتكثر من جهة من الجهات. وقال اخرون بل هو واحد من جهة ومتكثر من جهة ونحن نصف في هذه المقالة النقض عن واحد واحد من هذه الاعتقادات

ايضاح

ببطلان باطلها وابانة حقيقة حقها بالبراهين الصحيحة ذات الحجج الواضحة على اوجز ما يمكننا وابينه. وبالله الهادي الى حقيقة البادي صنع جميع الخليقة استعين وعليه التوكل وهو حسبي كافيا ومعينا.

فنقول ان القول بان معنى الواحدية انما هو نفي معنى الكثرة لا اثبات معنى الوحدة قول ناقض اوله اخره ومنافي مبتداه منتهاه وذلك يلوح مع ادنى تامل لانه قد يجب ضرورة في كل موجود ان يكون اما واحدا واما اكثر من واحد. فكل موجود ليس هو واحدا فهو لا محالة اكثر من واحد وكل موجود ليس هو اكثر من واحد فهو لا محالة واحد. فاذ كان هذا الاعتقاد في فاتحته نافيا للكثرة عن موجود فقد يلزمه ان يوجب الوحدة التي نفاها في خاتمته من الاضطرار. ولانه في خاتمته ناف للواحد فهو موجب اثبات الكثرة لا محالة وهي التي نفاها في الفاتحة. فقد وضح اذن ما قلناه من تنقض هذا القول الناقض وتناقض جزوه بين فاتحته وخاتمته

واما قول القايلين بان معنى الواحد في الباري تعالى ذكره هو انه لا نظير له فانه لا يخلو من ان يكون يعني به انه ليس شي يشابهه بوجه من الوجوه فبذلك يكون مما لا يوافق شيئا من الموجودات في معنى من المعاني البتة. بل باين كل واحد من الموجودات في

مخطوط المكتبة الوطنية بباريس عربي ١٦٩ (نسخ في مصر سنة ١٦٥٤ م)
ص ٢ ظ و ٣ ج

وإني قد بلغت هذه فاستتم هذه الرسالة بحمد الله ذي الجود والكرم
والطول ذي العدل و واهب العقل بفضل وأيم على حسن توفيقه
ومعونته وتوكلي عليه واستعانتي به فهو حسبي كافيا ومغنيا وله
الشكر كاستحقاقه وإني لأعلم ما أسسه في هذه المقالة تتباين
مواقعه من الناظرين فيه بحسب تباين أفهامهم وتفاوت
أوهامهم فليستهزئ به بعضهم ويسخر منه وهم الحزب الذين
لم يأنسوا بالأقاويل المنطقية والقياسات البرهانية ولم
يعتادوا إلا الاحتجاج بظواهر الألفاظ دون التمييز لحقائق
معانيها ويستصغره بعضهم ويستحقره وهم المعتدون
في جلائل العلوم والمحيدون لغوامض العلوم ويتكلمه بعضهم
ويعجب به أما الحسن رأيهم فيستحسنه وأما القريب
منا والمتمكنين عليهم فيؤثره ويتهالك على ما نسبناه
منهم وإن كان منه أفضل وما سعيهم علينا إلا إن
كانت فيها فيه أتم وأكمل ويعني بعضهم شيئا يتبعه
بالصدق والصحة ولا تعتريهم فيه شك ولا شبهة

مخطوط طهران ، كتابخانه مجلس شوراي ملّي طباطبائي ١٣٧٦

مخطوط طهران ، كتابخانه مركزي ، رقم ٤٩٠١ دانشكاه (القرن ١٧)

تصــدير

١- يحيى بن عدي فيلسوف منسي

سألت مرة طلبة قسم الفلسفة واللاهوت ، في المعهد الإكليريكي بالمعادي : "ماذا تعلمون عن يحيى بن عدي؟" ، فالتقطت على أوجههم علامات الدهشة والاستغراب . ثم تجرأ أحدهم فقال : "هو مين يحيى ده؟"[١]. وكررت التجربة في ما بعد عدة مرات ، في مصر ولبنان ، وفي عواصم أوروبا وجامعاتها ، فكان الجواب هو هو ، مع اختلاف اللهجات !

ثم فتحت "تاريخ الأدب العربي" للمستشرق كارل بروكلمن ، وهو "إنجيل" الباحثين في الآداب العربية ، وبحثت عما يقوله في يحيى بن عدي . فوجدت أربعة أسطر ، لا أكثر ... وفي باب المترجمين[٢].

أما إذا أخذت "تاريخ الفلسفة الإسلامية" لمحمد شريف ، فلن تجد فيه سطرا واحدا عنه[٣]. وقد أعطاه الأستاذ ماجد فخري شيئا من حقه ، إذ درسه مع اثنين من تلامذته (أبي حيان التوحيدي ، وأبي علي أحمد مسكويه) في فصل عن الفلسفة في القرن العاشر الميلادي[٤].

فهل يستحق يحيى هذا النسيان ؟ وهو الذي قال عنه معاصره أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي ، في كلامه عن الفارابي ("المعلم الثاني"!): "ولا أعلم في هذا الوقت

---

١) أي : "من هو يحيى هذا ؟ " باللهجة المصرية .

٢) راجع Carl BROCKELMANN, *Geschichte der arabischen Litteratur*, Bd.1 (Weimar, 1898) ص ٢٠٧. وفي الملحق الأول (ليدن ١٩٣٧) ص ٣٧٠ ذكر بعض مؤلفات يحيى (رغم ظهور كتابين لأغسطين PERIER وكتاب لجورج GRAF) ، بين المترجمين ، لا مع الفلاسفة .

٣) راجع *A History of Muslim philosophy,* edited and introduced by M.M. SHARIF (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1963 and 1966) ويلاحظ أن الكتاب يتألف من نحو ١٨٠٠ صفحة كبيرة!

٤) راجع Majid FAKHRY. *A History of Islamic Philosophy* (New York & London, 1970) ص ٢٨ – ٢٩ – و٣١ (بصفته مترجما) ، وص ٢١٦ – ٢٢٧ (بصفته فيلسوفا) .

أحدا يرجع إليه في ذلك[٥] ، إلا رجلا واحدا ، من النصارى ، بمدينة السلام ، يعرف بأبي زكريا بن عدي"[٦] !

وهو الذي قال أيضا عنه معاصر آخر ، محمد بن إسحق النديم ، صاحب "كتاب الفهرست": "وإليه انتهت رئاسة أصحابه[٧] في زماننا"[٨] ، ثم أضاف: "وكان أوحد دهره!" [٩]. ولم ينعت أحد بهذين النعتين ، في "فهرست" ابن النديم ، سوى بقراط HIPPOCRATE أبي الطب[١٠] ويحيى بن عدي . فتأمل !

٢- إحياء ذكرى يحيى بن عدي

فلما رأيت الأمر على ما هو ، واسم يحيى قد اختفى من الكتب والمجلات ، والكليات والجامعات ، لا ذكر له في كليات الفلسفة ، ولا حتى في معاهد اللاهوت ، وهو مع ذلك على هذه المرتبة من السمو والعلو ، فكرت في إحياء ذكراه .

وانتهزت فرصة مرور ألف سنة على وفاته (سنة ٩٧٤م) ، لتقديم مشروع لدار "المشرق" ببيروت ، يترتب عليه نشر مجلد ضخم عن يحيى بن عدي ، يساهم فيه كبار أخصائيي الفلسفة العربية واللاهوت العربي . وكان ذلك سنة ١٩٧٣.

فأخذت بمراسلة المستشرقين ومكالمة الشرقيين . فأجاب على دعوتي بعض الأساتذة ، أذكر منهم : جيرهارد أندرس ENDRESS من ألمانيا ، وشلومو بينس PINES من القدس

---

٥) أي في المنطق والفلسفة .
٦) راجع "كتاب فنون المعارف ، وما جرى في الدهور السوالف" للمسعودي ، وهو كتاب مفقود . لكن المؤلف نفسه ذكره في "كتاب التنبيه والإشراف" ، طبعة ميخائيل دي خويه (Michael Jan de GOEJE) في مجموعة Bibliotheca Geographorum Arabicorum المجلد الثامن (ليدن ١٨٩٤) ص ١٢٢/١٠-١٢ .
٧) أي أصحابه الفلاسفة المنطقيين .
٨) راجع ابن النديم ص ٣٦٩/٦-٧. ولم يستعمل ابن النديم هذه العبرة إلا لثلاثة رجال: بقراط (ص ٤٠٠/٣-٤) وجالينوس (ص ٤٠٠/١٧-١٨) وأبي بشر متى بن يونس ، أستاذ يحيى بن عدي (ص ٣٦٨/١٩) .
٩) راجع ابن النديم ص ٣٦٩/٧ . ولم يستعمل ابن النديم هذه العبارة (أو ما يشبهها في المعنى) إلا لثلاثة رجال أيضا ، هم : بقراط (ص ٤٠٠/٤-٥) وما شاء الله البصري ، المنجم (ص ٣٨٢/٩) وأبو بكر الرازي (ص ٤١٥/٥ من أسفل) .
١٠) راجع ابن النديم ص ٤٠٠/٣-٥ .

الشريف ، وميخائيل شفارتس SCHWARZ من القدس أيضا ، والسيدة مباهات تركر TURKER من تركيا ، والأب إميليو بلاتي PLATTI من بلجيكا . أما في الشرق ، فقد لبى الدعوة كل من الأساتذة والآباء : فريد جبر ، ورشيد حداد ، وبولس خوري ، وبولس نويا (من لبنان) ، ومنصور مستريح (من القاهرة) . وأعددت أنا هذه "المقالة في التوحيد" .

ثم قدمت هذه الأبحاث كلها للمطبعة الكاثوليكية ، خلال سنة ١٩٧٤ ، على أمل أن يظهر الكتاب في السنة التالية ، حسب الاتفاق . إلا أن حوادث لبنان حالت دون تحقيق هذا المشروع ، فكان من أمر الكتاب ما كان ...

فأعدت لكل مؤلف مساهمته ، واعتذرت لهم . وقد ظهرت فيما بعد بعض هذه المساهمات على صورة مقالات أو كتب . وبدأت حركة جديدة لدراسة يحيى بن عدي ، حتى إن أربعة من طلبة الجامعات ، على ما أعلم ، قد اختاروا يحيى موضوعا لرسالة الدكتوراه ، في السنتين الأخيرتين .

والكتاب الذي أقدمه اليوم ثمرة من ثمار هذا المشروع . أقدمه لك ، آملا أن يثير أبحاثا جديدة في المستقبل القريب .

٣- أهمية المقالة في التوحيد

تجد في هذا الكتاب تحقيقا لنص "المقالة في التوحيد" ، وهي تنشر لأول مرة . وكان قد درسها دراسة عاجلة جورج جراف GRAF سنة ١٩١٠ ، ثم أغسطين بيرييه PERIER سنة ١٩٢٠ . وأشارا إلى أهمية هذا النص ، وإلى صعوبته أيضا . ولم يكن في متناولهما عندئذ إلا مخطوط واحد ، محفوظ في المكتبة الوطنية بباريس ، حافل بالأخطاء[١١]. ثم عرفت سنة ١٩٣٤ مخطوطات القاهرة ، وأخيرا مخطوطات طهران . فالنص الذي أقدمه اليوم محقق على هذه المخطوطات جميعها ، ويكاد يكون واضحا .

قلت "يكاد" ، لأني لم أفهم بعد كل فقراته . وأعترف للقارئ أن هذه المقالة أصعب نص واجهته خلال تحقيقي للنصوص العربية . فقد نشرت عشرات من النصوص ، وحققت أكثر من مائة لم أنشرها بعد ، لكنني لم أجد أبدا نصا أصعب منه ، أو يشابهه في الصعوبة . ذلك لأن معانيه دقيقة جدا ، وفكر يحيى في غاية اللطف . ثم إنه يتطلب معرفة تامة

---

(١١) راجع PERIER ص ١٢٣: "Tel est l'objet du *Trait de l'unit*é. Les pages suivantes en donnent de larges extraits que nous avons dû tirer, non sans quelque peine, d'un manuscript abominablement fautif".

لفلسفة أرسطو ولفلسفة العصور الوسطى ، ولست متمكنا منهما[١٢] . فاجتهدت ما استطعت ، وأشرت إلى أصل بعض المعاني عند أرسطو ، وعنيت كل العناية باستخلاص منطق المقالة وتوضيحه . فمن وجد غلطا وأصلحه ، كان له أجر عند ربه ، ومن استطاع أن يوضح غوامض معانيه ونشر ذلك في مقالة أو بحث ، كان أجره مضاعفا .

و "المقالة في التوحيد" من أهم مقالات يحيى الفلسفية واللاهوتية . وهي تشغل مكانا أساسيا بين الفلسفة واللاهوت ، إذ التوحيد عند النصارى مدخل إلى علم التثليث . وهذه المقالة أو مقالة مؤرخة ليحيى ، أنشأها سنة ٣٢٨هـ/٩٤٠م . وسيعتمد عليها فيما بعد ، ويرجع إليها باستمرار ، كما أبينه في الفصل الأخير من البحث .

٤- كلمة شكر

وأخيرا ، أريد أن أوجه شكري إلى كل من ساعدني في إنجاز هذا العمل ، خلال هذه السنين . أذكر أولا أمناء المكتبات ، لا سيما مكتبة الدار البطريركية بالقاهرة ، والمكتبة الشرقية ببيروت ، والمكتبة الرسولية بالفاتيكان VATICAN ، والمكتبة الوطنية بباريس PARIS ، والمكتبة الإقليمية في ميونيخ MUNCHEN ، والمكتبة المركزية بطهران .

وأشكر أيضا أخواتي ، راهبات القلب الأقدس الألمانيات (Missions schwestern vom heiligsten Herzen Jesu, vom Hiltrup) ، اللواتي استضفنني خلال ثلاثة أشهر في ARICCIA بالقرب من روما ، وهيأن لي المناخ المناسب لمتابعة عملي بهدوء وسكون ، في جو من الصلاة .

ثم أوجه شكري لسيادة المطران ناوفيطوس إدلبي الذي سعى ، ويسعى ، لتحقيق هذا المشروع الكبير ، مشروع نشر "التراث العربي المسيحي" . أطال الله بقاءه ، لخدمة العلم والعروبة والدين .

وأخيرا ، شكرا من أعماق قلبي إلى آبائي وأخوتي في الرهبانية ، الذين قدروا هذا العمل وفهموا قيمة هذه الأبحاث ، حتى ارتضوا أن أكرس حياتي لنشر "التراث العربي المسيحي" ، وبذلوا لي الوسائل كي أقوم بهذه المهمة . فإني أعلم كم ضحوا ويضحون ، يوما بعد يوم ، مؤمنين أن هذه الرسالة التي أقوم بها هي لمجد الله الأعظم . آمين . يكن !

---

(١٢) راجع PERIER ص ١٣٣: "Le texte est encombré de divisions et de subdivisions, enchaînées d'ailleurs avec la rigueur (mais quelquefois aussi la sécheresse) d'une demonstration mathématique. Si la pensée est subtile, nous n'en attribuerons pas exclusivement à Ben 'Adi la louange ou le blà me. Il faut remonteer jusqu'à son maître Aristote, car il serait sans doute possible d'opposer à chaque phrase du *Traité de l'unité* une phrase correspondante tirée de la *Métaphysique* ou de *l'Ausculation naturelle*".

الجـزء الأول

حياة يحيى ومؤلفاته



الفصل الأول

حياة أبي زكريا يحيى بن عدي

١ – نشأته

ولد أبو زكريا يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا[١] التكريتي في تكريت سنة ٨٩٣م .

أ - تكريت مركز ثقافي

وكانت تكريت من أهم مدن العراق في ذاك الزمان ، ولم تفقد بعض أهميتها إلا في عهد المغول[٢]. أما في أيام يحيى ، فكانت مركز مطارنة[٣] السريان ، بل العاصمة الفكرية للكنيسة السريانية . وذلك من سنة ٦٢٩م إلى سنة ١١٥٦م[٤] .

وقد اشتهر فيها قرياقس التكريتي ، بطريرك أنطاكية من ٧٩٣م إلى وفاته سنة ٨١٧م ، صاحب كتاب "العناية الإلهية" ، وكتاب "الاعتراف" ، ومؤلفات طقسية[٥] .

ونبغ في بداية القرن التاسع أبو رائطة حبيب بن خدمة التكريتي ، الناقل والفيلسوف . وصفه ديونوسيوس التلمحري بأنه متبسط في علم المنطق والفلسفة . وشارك الفيلسوف نونا

---

١) ويلاحظ أن في مخطوطة طهران دانشكاه ٤٩٠١ (ورقة ١٥ ظ و ١٤٣ ظ) ومخطوطة طهران مجلس شوراي ملي طباطبائي ١٣٧٦ (ص ٥٥ و٢٥٤) ، يكمل اسمه هكذا: "ين يحيى بن عثمان بن حميد بن بزرجمهر" . وفيهما أيضا هذه الحاشية: "كان من أولاد الفرس ، وكان اسمه بزرجمهر بن أبي منصور بن فرخان شاه المنجم" . ولا يخفى على أحد أن هذا النسب مخترع لجعل فيلسوفنا مقبولا لدى أبناء الفرس!

٢) بخصوص التاريخ المسيحي لمدينة تكريت ، راجع مقال Jean-Maurice FIEY, *Tagrît. Esquisse d'une histoire chrétienne*, in *L'Orient Syrien* 8 (1963), p. 289-342.

٣) يقال عادة إن تكريت مركز مفارنة (جمع مفريان) السريان . إلا أن لقب "مفريان" لم يطلق على مطارنة تكريت إلا بعد سنة ١١٣٠م . راجع FIEY (حاشية ٢) ص ٣٠٦ – ٣٠٨ .

٤) راجع FIEY (حاشية ٢) ص ٣٠٦ .

٥) بخصوص قرياقس التكريتي ، راجع باومشتارك BAUMSTARK ص ٢٧٠ – ٢٧١ ، و "اللؤلؤ المنثور" رقم ١٤٤ (ط٢ = ص ٤١٠ – ٤١٢ وط ٣ = ص ٣٢٩ – ٣٣١) ، وأبونا ص ٣٨٦ – ٣٨٧ ، وجراف ج٢ ص ٢٢٧ – ٢٢٨ .

NONNUS النصيبيي[٦] في شكواه ضد فيلوكسينوس مطران نصيبين ، سنة ٨٢٨م. ودافع عن مذهب الكنيسة السريانية ضد ثاودورس أبي قرة الملكي[٧]. وترك لنا عشر مقالات فلسفية لاهوتية في غاية الجودة[٨] .

وفيها ولد وترهب أنطون التكريتي ، المعروف بالبليغ أو الفصيح ، صاحب الكتاب الموسوم ب "معرفة الفصاحة" الذي وضعه نحو سنة ٨٢٥م [٩] .

وفيها جادل أبو الحسن علي بن الحسين ، الشهير بالمسعودي (المتوفي سنة ٣٤٥هـ/٩٥٦م أو ٣٤٦هـ/٩٥٧م) ، الفيلسوف السرياني أبا زكريا دنحا ، المؤرخ واللاهوتي ، نحو سنة ٣١٣هـ/٩٢٥م [١٠] . وتمت هذه المجادلات أحيانا ببغداد وأحيانا بتكريت في "الكنيسة الخضراء"[١١] . وقال المسعودي : "ورأيت له كتابا في ذكر ملوك الروم واليونانيين ،

---

٦) بخصوص نونا الأرشيدياقن ، راجع "اللؤلؤ المنثور" رقم ١٥٥ (ط٢ = ٤٢٣ – ٤٢٤ وط ٣ = ص ٣٤٠ – ٣٤١) ، و BAUMSTARK ص ٢٧٧ – ٢٧٨ ، وأبونا ص ٣٩٣ – ٣٩٤ .

٧) بخصوص أبي رائطة التكريتي ، راجع "اللؤلؤ المنثور" رقم ١٤٧ (ط ٢ = ص ٤١٤ وط ٣ = ص ٣٣٢) ، وجراف ج٢ ص ٢٢٢ – ٢٢٧ . وانظر أيضا ما نقول عنه في خاتمة الفصل الثامن .

٨) حقق جورج جراف مؤلفات أبي رائطة ، وطبعها في لوفان سنة ١٩٥١ .
Die Schriften des Jacobiten Habīb Ibn Hidma Abū Ra´ita, herausgegeben von George GRAF, in *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 130. (vol. 131 — Uebersetzung).

٩) بخصوص الربان أنطون التكريتي ، راجع BAUMSTARK ص ٢٧٨، و"اللؤلؤ المنثور" رقم ١٥٣ (ط٢ = ص ٤١٨ – ٤٢١ وط ٣ = ص ٣٣٦ – ٣٣٨) ، وأبونا ص ٣٩٢ – ٣٩٣ . وانظر مقال الأب الدكتور ميخائيل بريدي
Michael BREYDY, *Précisions historiques autour des œuvres d'Antoine de Tagrît et des manuscrits de St. Marc de Jérusalem*, in *Erkenntnisse und Meinungen*, herausgegeben von Gernot WIESSNER, t. 2, coll *Göttinger Orientforschungen*, I, Reihe : Syriaca, Band 17 (Weisbaden : Otto Harrassowitz, 1979), p.15-52.

١٠) راجع المسعودي : "كتاب التنبية والإشراف" ، طبعة المستشرق ميخائيل دي خويه (Michael Jan de GOEJE) ليدن ١٨٩٤ ص ١٥٥. انظر الأب لويس شيخو ، في "المشرق" ١٢ (١٩٠٩) ص ٤٨٤ – ٤٨٥ ، و"اللؤلؤ المنثور" رقم ١٧٧ (ط ٢ = ص ٤٤٣ وط ٣ = ص ٣٥٦ – ٣٥٧) ، وجراف ج ٢ ص ٢٥٠ – ٢٥١ .

١١) "الكنيسة الخضراء" هي كنيسة مار أحودمه ، التي بناها المطران دنحا الثاني (٦٨٨ - ٧٢٨م) . وفي سنة ٤٩٥ هـ/١١٠١ - ١١٠٢م (على ما جاء في "البستان الجامع") أصبحت الكنيسة جامعا . ثم أعيدت للنصارى فيما بعد . وهي أشهر كنائس تكريت . راجع FIEY (حاشية ٢) ص ٣٣٣ - ٣٣٤ و ٣٤٢ (الخريطة) .

وفلاسفتهم ، وسيرهم ، وأخبارهم"[١٢] .

وفيها نبغ ، في منتصف القرن الحادي عشر ، الفيلسوف أبو نصر يحيى بن جرير التكريتي ، المتطبب والمؤرخ ، صاحب "كتاب المرشد" وغيره من الكتب العلمية والتاريخية واللاهوتية[١٣] .

كما أن لأخيه أبي سعد الفضل بن جرير ، طبيب الأمير ناصر الدولة بن مروان ، بعض المؤلفات اللاهوتية ، لا سيما كتاب "تصحيح الكهنوت" المذكور في "كتاب المرشد" لأبي نصر[١٤] .

فهذه النجوم الزاهرة في سماء تكريت أقوى دليل على أهمية هذه المدينة في تاريخ الفكر السرياني العربي . فقد ترعرع إذا يحيى في بيئة حملته على الدراسة ، وشجعته على التعمق في المنطق والفلسفة .

ب - إبراهيم بن عدي أخو يحيى

وكان لأبي زكريا أخ شقيق (صنو) ، يعرف بإبراهيم بن عدي الكاتب . وقرأ إبراهيم على الشيخ أبي نصر محمد الفارابي في حلب . وكان الفارابي يملي عليه تفسيره لكتاب البرهان (أو "أنالوطيقا الثاني") لأرسطوطاليس ، على ما ذكر ابن أبي أصيبعة[١٥] . وقال البيهقي إن ابراهيم كان "من أخص خواص الفارابي ، و "مدون تصانيفه"[١٦] .

ويبدو أن الأخوين لم يكونا متفقين دائما في المذهب الفلسفي . فقد ذكر جمال الدين القفطي (المتوفي سنة ٦٤٦هـ/١٢٤٨ م) ، في "تاريخ الحكماء" ، مقالتين ليحيى بن عدي ، يرد فيهما على أخيه إبراهيم . والمقالتان مفقودتان ، وعنوانهما :

---

١٢) راجع المسعودي (حاشية ١٠) ص ١٥٦.

١٣) أبو نصر يحيى بن جرير التكريتي تلميذ أبي علي عيسى بن زرعة (المتوفي سنة ١٠٠٨م) ، تلميذ يحيى بن عدي . وكلهم من أبناء الكنيسة السريانية . راجع ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢٤٣ ، وجراف ج ٢ ص ٢٥٩ – ٢٦٢ .

١٤) بخصوص أبي سعد الفضل بن جرير ، راجع ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢٤٣ ، وجراف ج ٢ ص ٢٦٢ – ٢٦٣ .

١٥) راجع ابن أبي أصيبعة ج ٢ ص ١٩/١٣٩ – ٢٠ .

١٦) راجع البيهقي (ت ٥٦٥هـ/١١٦٩ – ١١٧٠م) : "تتمة صوان الحكمة" ، طبعة محمد شفيع (لاهور ١٩٣٥) ص ١٠٢ .

١- "مقالة بينه وبين إبراهيم بن عدي الكاتب ، ومناقضته[١٧] في أن الجسم جوهر وعرض .
٢- مقالة في جواب إبراهيم بن عدي الكاتب" [١٨] .

وهذا يدل على أن الدراسات النظرية ، ولا سيم الفلسفية منها ، كانت راسخة في عائلة يحيى بن عدي .

٢ – يحيى طالب في بغداد

ثم أتى أبو زكريا إلى بغداد ، لمتابعة دراساته . وقد يكون ذلك نحو سنة ٩١٠ – ٩١٥م. فقرأ على أشهر فلاسفة عصره ، لا سيما أبي بشر متى وأبي نصر الفارابي .

أ - أبو بشر متى بن يونس

أما أبو بشر متى بن يونس القنائي[١٩] ، فقد ولد في دير قنى ، وتوفي ببغداد سنة ٣٢٨هـ/٩٤٠م . وهو الذي نقل الكثير من تصانيف أرسطوطاليس ، وثامسطيوس ، والإسكندر الأفروديسي . وشرحها ، وعلى شروحه "يعول الناس في القراءة"[٢٠] ، إذ "إليه انتهت رئاسة المنطقيين في عصره"[٢١] .

قال ابن خلكان ، في الكلام عن الفارابي : "ولما دخل بغداد ، كان بها أبو بشر متى [بن]يونس الحكيم المشهور ، وهو شيخ كبير . وكان يقرأ الناس عليه في المنطق ، وله إذ ذاك صيت عظيم ، وشهرة وافية ، ويجتمع في حلقته كل يوم المئون من المشتغلين بالمنطق . وهو يقرأ كتاب أرسطاطاليس في المنطق ، ويملي على تلامذته شرحه . فكتب عنه ، في شرحه ، سبعين سفرا . ولم يكن في ذلك الوقت أحد مثله في فنه .

"وكان حسن العبارة في تآليفه ، لطيف الإشارة . وكان يستعمل في تصانيفه البسط والتذييل ، حتى قال بعض علماء هذا الفن : "ما أرى أبا نصر الفارابي أخذ طريق تفهيم المعاني الجزلة بالألفاظ السهلة إلا من أبي بشر" (يعني المذكور) . وكان أبو نصر يحضر حلقته ، في غمار تلامذته"[٢٢] .

---

(١٧) في الطبعة : "ومناقضة" .
(١٨) راجع القفطي ص ١٤/٣٦٣ – ١٥ .
(١٩) بخصوص أبي بشر متى بن يونس ، راجع : ابن النديم ص ٣٦٨ - ٣٦٩ ، والقفطي ص ٣٢٣ (وقد نقله ابن العبري ص ٢٨٥) ، وابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢٣٥ . انظر جراف ج ٢ ص ١٥٣- ١٥٤ .
(٢٠) راجع ابن النديم ص ٢/٣٦٩ .
(٢١) راجع ابن النديم ص ١٩/٣٦٨ .
(٢٢) راجع ابن خلكان ٤ ص ١٠/٢٣٩ – ١٧ (في رقم ٦٧٧) .

ب - أبو نصر محمد الفارابي

وأما أبو نصر محمد بن محمد بن محمد بن طرخان الفارابي[٢٣] ، فبعد أن قرأ على أبي بشر في بغداد ، "ارتحل إلى مدينة حران ، وفيها يوحنا بن حيلان[٢٤] الحكيم النصراني[٢٥] ، فأخذ عنه طرفا من المنطق أيضا .

"ثم إنه قفل راجعا إلى بغداد . وقرأ بها علوم الفلسفة ، وتناول جميع كتب أرسطاطاليس . وتمهر في استخراج معانيها ، والوقوف على أغراضه فيها"[٢٦] .

ولتفوقه في فهم معاني أرسطوطاليس ، لقب الفارابي ب "المعلم الثاني" (والمعلم الأول ما هو إلا أرسطوطاليس نفسه) . قال ابن خلكان : "وهو أكبر فلاسفة المسلمين"[٢٧] . وهو "فيلسوف المسلمين بالحقيقة" ، على رأي أبي القاسم صاعد القرطبي[٢٨] . وتوفي سنة ٣٣٩هـ/٩٥٠م ، وهو في الثمانين من عمره تقريبا .

* * *

هذان هما معلما يحيى بن عدي . لقد قرأ على أبي بشر متى بن يونس أولا ، ثم قرأ على الفارابي ، عندما عاد إلى بغداد بعد إقامته في حران ، أي نحو سنة ٩٢٥ – ٩٣٠م .

---

٢٣) بخصوص الفارابي ، راجع هذه المراجع الأربعة ، حيث ذكرت عشرات المراجع :
بروكلمن ج١ ص٢١٠ والملحق الأول ص٣٧٥ – ٣٧٧ .
ريشر : Nicholas RESCHER, *Al-Fārābi*, *An annotated Bibliography* (Pittsburgh 1962)
ولزر :Richard WALZER, *Al-Fārābi*, in *Encyclopédie de l´ Islam*, 2e éd., II (1965), p.797 a 800 a
Ja'far Aghayani CHAVOOSHI, *Al-Fārābi*. *An annotated Bibliography*, Téhéran, 1355 A.H. šī'ite (= A.D. 1976), 196 + 342 pages

٢٤) طبع اسمه مرتين بالخاء المنقوطة (خيلان) . راجع ابن خلكان ٤ ص ١٨/٢٣٩ – ٢١ (في رقم ٦٧٧) . وقد ذكر أيضا المسعودي ، في "التنبيه والإشراف" (طبعة M. Jan de GOEJE ليدن ١٨٩٤ ، ص١٢٢) أن الفارابي قرأ على يوحنا بن حيلان (وكتبها بالحاء المهملة) .

٢٥) بخصوص يوحنا بن حيلان ، راجع ابن أبي أصيبعة ج٢ ص١٣٥ . توفي يوحنا في بغداد ، أيام المقتدر بالله (٢٩٥ – ٣٢٠هـ/٩٠٨ – ٩٣٢م) . وانظر مقال الأب الدكتور يوسف حبي "يوحنا بن حيلان معلم الفارابي في المنطق" ، في مجلة "بين النهرين" ٣ (١٩٧٥) ص١٢٥ – ١٥٩ (وفيها استطرادات عديدة عن الفارابي) .

٢٦) راجع ابن خلكان ٤ ص١٨/٢٣٩ – ٢١ (في رقم ٦٧٧) .

٢٧) راجع ابن خلكان ٤ ص ٤/٢٣٩ – ٥ (في رقم ٦٧٧) .

٢٨) ذكره ابن خلكن ٤ ص ٥/٢٤٠ – ٦ (في رقم ٦٧٧) .

فقد تخرج إذا على أئمة الفكر العربي في عصره ، أو بالأحرى أئمة الفلسفة العربية الأرسطوطالية .

٣ – يحيى رئيس فلاسفة العالم العربي والاسلامي

وعندما توفي أبو بشر متى ، سنة ٩٤٠م ، انتهت الرئاسة إلى أبي زكريا يحيى بن عدي ، حسب تعبير ابن النديم . ولم يستعمل ابن النديم هذه العبارة ، في "كتاب الفهرست" كله ، إلا أربع مرات : بخصوص بقراط الطبيب اليوناني[٢٩] ، وجالينوس الطبيب[٣٠] ، وأبي بشر متى بن يونس[٣١] ، ويحيى بن عدي[٣٢] .

وكان الفارابي قد غادر بغداد منذ مدة ، وجال في سوريا ومصر طالبا العلم ، ثم استوطن حلب لدى الأمير سيف الدولة ، وتوفي في دمشق في رجب سنة ٣٣٩ هـ (=٩٥٠/١٢/١٤م إلى ٩٥١/١/١٢م) . فأصبح يحيى رئيس المدرسة الأرسطوطالية في العالم العربي . أعلم في هذا الوقت أحدا يرجع إليه في ذلك[٣٣] ، إلا رجلا واحدا ، من النصارى ، بمدينة السلام ، يعرف بأبي زكريا بن عدي"[٣٤] .

ويقول عنه ابن النديم ، وهو أيضا من معاصريه ، بل من أصدقائه : "وكان أوحد دهره!"[٣٥]

فمنذ وفاة أبي بشر متى (سنة ٩٤٠م) وأبي نصر الفارابي (سنة ٩٥٠م) ، وحتى وفاة يحيى (سنة ٩٧٤م) ، أي خلال ربع قرن ، لم يكن من يضاهيه أو يقترب من مرتبته في الفلسفة ، في العالم الإسلامي كله ، وبالتالي في العالم أجمع ، إذ كانت الفلسفة اليونانية محصورة آنذاك في العالم الإسلامي .

---

٢٩) راجع ابن النديم ص ٣/٤٠٠ – ٤ : "فلما مات ماغاريتس (!) ووارخس ، انتهت الرئاسة إلى بقراط" .
٣٠) راجع ابن النديم ص ١٧/٤٠٠ – ١٨ : "وجالينوس الثامن ، وإليه انتهت الرئاسة" ، وص ٦/٤٠٢ – ٧ : "وانتهت إليه الرئاسة في عصره" .
٣١) راجع ابن النديم ص ١٩/٣٦٨ : "وإليه انتهت رئاسة المنطقيين في عصره" .
٣٢) راجع ابن النديم ص ٦/٣٦٩ – ٧ : "أبو زكريا يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا المنطقي ، وإليه انتهت رئاسة أصحابه في زماننا" .
٣٣) يعني "في الفلسفة" .
٣٤) المسعودي : "التنبيه والإشراف" (طبعة M. J. de GOEJI ليدن ١٨٩٤) ص ١٠/١٢٢ – ١٢ .
٣٥) راجع ابن النديم ص ٨/٣٦٩ .

٤ - تلاميذ يحيى بن عدي

ولما طارت سمعته في البلاد ، أتت إليه التلاميذ من أنحاء العالم الإسلامي ومن شتى الملل والنحل . وإليك أسماء أشهر تلامذته ، مرتبين ترتيبا تاريخيا .

١- أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى (٣٠٢ – ٣٩١هـ/٩١٤ – ١٠٠١م) ، ابن الوزير علي بن عيسى الجراح (٢٤٥ – ٣٣٤هـ/٨٥٩ – ٩٤٦م) [٣٥ب] . وقد ذكره ابن النديم (المتوفي سنة ٣٨٠هـ/٩٩٠م) ، في حديثه عن النقلة من اليوناني إلى العربي ، وسماه "سيدنا"[٣٦] .

وللقفطي عنه خبر طريف ، نذكره هنا إذ يلقي ضوءا على شخصية يحيى بن عدي . قال : "وكان [عيسى] قيما بعلم الأوائل . قرأ المنطق على يحيى بن عدي ، وأكثر الأخذ عنه ، وتحقق به . وأفاد جماعة من الطلبة . وناظر ، وحقق . وسئل فيه ، فأجاب أجوبة سادة ، لم يخرج فيها عن طريقة القوم .

"ورأيت نسخة من "السماع الطبيعي"[٣٧] التي قرأها على يحيى بن عدي ، شرح يحيى النحوي[٣٨] ، وهي في غاية الجودة والحسن والتحقيق . وكانت له[٣٩] عليها حواش حصلت بالمناظرة حالة القراءة[٤٠] ، وهي بخطه[٤١] . وكان [خطه] أشبه شئ بخط أبي علي ابن مقلة ، في القوة والجريان والطريقة . وكانت هذه النسخة في عشرة مجلدات كبار .

٣٥ب) لقد جرت مناظرة في التثليث والتوحيد ، بين يحيى بن عدي وأحد المسلمين ، في مجلس هذا الوزير ، انظر أدناه ، في الفصل الثالث ، المؤلف رقم ١٠٨ وحاشية ٢٧ (ص ٥٤) .

٣٦) راجع ابن النديم ص٤/٣٤١ : "كذا حكى سيدنا أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى (أيده الله!)" .

٣٧) هو كتاب "الطبيعة" لأرسطوطاليس .

٣٨) هو الفيلسوف القبطي الشهير Johannes PHILOPONOS آخر ممثل مدرسة الإسكندرية الأرسطوطالية . عاش في القرن السادس للميلاد . أما ما يحكى من خبره مع عمرو بن العاص ، فهو من باب الخرافة .

٣٩) أي ليحيى بن عدي .

٤٠) القراءة ، أي "الدراسة" (من "قرأ على") .

٤١) أي "بخط يحيى بن عدي" ، لا "بخط عيسى ابن الوزير" ، إذ الضمير عائد في هذه الفقرة إلى يحيى . وقد وصف القفطي خط يحيى بن عدي بالوضوح ، في مكان آخر (ص ١١/٣٦١ – ١٥) .

وقد حشاها[٤٢] بعد ذلك جورجيس اليبرودي[٤٣] بشرح ثامسطيوس للكتاب"[٤٤] .

٢ - أبو سليمان محمد بن طاهر السجستاني المنطقي ، صاحب "صوان الحكمة" . وهو الذي ترأس جماعة الفلاسفة في بغداد ، بعد وفاة يحيى . ويبدو أن ابن النديم كان تلميذه زمنا ، إذ يسميه مرة "شيخنا"[٤٥] . توفي بعد سنة ٣٩١هـ/١٠٠١م[٤٦] .

٣ - أبو علي عيسى بن إسحق بن زرعة . وهو "أحد المتقدمين في علم المنطق وعلوم الفلسفة ، والنقلة المجودين"[٤٧] . وهو أخص تلاميذ يحيى ، ومكمل تعليمه في اللاهوت . ولد سنة ٣٣١هـ/٩٤٢م ، وتوفي سنة ٣٩٨هـ/١٠٠٨م[٤٨] .

٤ - أبو الخير الحسن بن سوار ... المعروف بابن الخمار ، "من أفاضل المنطقيين ، ممن قرأ على يحيى بن عدي ، في نهاية الذكاء والفطنة والاضطلاع بعلوم أصحابه"[٤٩] . وهو الذي أوصل إلينا تعليم يحيى في المنطق . ولد سنة ٣٣١هـ/٩٤٢م ، وتوفي سنة ٤٠٧هـ/١٠١٧م[٥٠] .

---

(٤٢) أي "أضاف عليها حواشي" .

(٤٣) هو أبو الفرج جورجيس بن يوحنا بن سهل بن إبراهيم اليبرودي ، تلميذ أبي الفرج عبد الله بن الطيب (المتوفي سنة ١٠٤٣م) . طبيب مشهور ومدافع عن النصرانية . راجع ابن أبي أصيبعة ٢ ص ١٤٠ – ١٤٣ . انظر مقال يوسف نصر الله في مجلة ARABICA ٢٣ (١٩٧٦) ص ١٣ – ٢٢ (لا سيما ص ١٣ – ١٥ و١٨ – ١٩ و٢٢) ، ومقال سمير خليل في مجلة ISLAMOCHRISTIANA ٢ (١٩٧٦) ص ٢٠١ – ٢٤٩ (لا سيما ص ٢٤٠ – ٢٤٢) .

(٤٤) راجع القفطي ص ١/٢٤٥ – ٩ (راجع أيضا ص ١٤/٣٩ – ١٩) .

(٤٥) راجع ابن النديم ص ١٨/٣٣٦ .

(٤٦) راجع بروكلمن ج١ (ط ٢) ص ٢٣٦ وملحق ١ ص ٣٧٧ – ٣٧٨. دائرة المعارف الاسلامية ج ١ (ط ٢) ص ١٥١ – ١٥٢ (ط . إنجليزية) أو ص ١٥٦ (من الطبعة الفرنسية) . راجع تحقيق عبد الرحمن بدوي لكتاب "صوان الحكمة وثلاث رسائل لأبي سليمان المنطقي السجستاني" (طهران ١٩٧٤) ص ٥ – ٧٤ .

(٤٧) راجع ابن النديم ص ٣٦٩ آخر سطر .

(٤٨) راجع ابن النديم ص ٣٦٩ – ٣٧٠ ، والقفطي ص ٢٤٥ – ٢٤٦ (وقد نقله ابن العبري ص ٣١٥ – ٣١٦) ، وابن أبي أصيبعة ١ ص ٢٣٥ – ٢٣٦ . راجع جراف ٢ ص ٢٥٢ – ٢٥٦ . وكتاب الأب كيرلس حداد (بيروت ١٩٧١):
Cyrille HADDAD, *ʿIsā Ibn Zurʿa, philosophe arabe et apologiste chrétien* (Liban, Dar al-Kalima, 1971)

(٤٩) راجع ابن النديم ص ١٠/٣٧٠ – ١٢ .

(٥٠) راجع ابن النديم ص ٢٦٥ ، وابن أبي أصيبعة ص ٣٢٢ ، وجراف ٢ ص ١٥٦ – ١٥٧ .

٥ - أبو علي بن السمح ، وكان له دكان (إذ كان وراقا) في باب الطاق في بغداد . وهو الذي دون تعليم يحيى في "السماع الطبيعي" لأرسطو . توفي سنة ٤١٨هـ/١٠٢٧م.

٦ - أبو بكر عبد الله بن الحسن القومسي ، وأصله من قرية قومسة بالقرب من إصفهان . كان كاتب نصر الدولة . لا ندري متى ولد ، ولا متى توفي . وكثيرا ما يذكره أبو حيان التوحيدي في مؤلفاته .

٧ - أبو الحسن علي بن محمد البديهي . أصله فارسي ، من شهر زور . ورد بغداد ، وتلقى علومه بها . وكان كثير التطواف بالبلاد . وقصد حضرة الصاحب بن عياد ، وأقام عنده زمنا . وهو من أفاضل الشعراء ، وإن هجاه أبو بكر الخوارزمي في رسالة عليه . توفي نحو سنة ٣٨٠هـ/٩٩٠م .

٨ - أبو حيان علي بن محمد التوحيدي ، الفيلسوف والأديب ، تلميذ أبي سليمان السجستاني ، وعضو في مجلس يحيى بن عدي منذ سنة ٣٦٠هـ/٩٧١م . وقد ذكر في "المقابسات" وفي "الإمتاع والمؤانسة" كثيرا من أخبار معلمه يحيى . توفي نحو سنة ٤١٤هـ/١٠٢٣م .

٩ - أبو علي أحمد بن محمد مسكويه ، المتوفي سنة ٤٢١هـ/١٠٣٠م ، صاحب كتاب "الحوامل والشوامل" و "تهذيب الأخلاق" ، وغيرهما[٥١] .

١٠- أبو علي نظيف بن يمن ، القس والفيلسوف والرياضي والطبيب الملكي ، مدير البيمارستان العضدي ، الذي أسسه عضد الدولة (٩٧٨ – ٩٨٣م) في بغداد(٥٢) . وله مقالة ممتازة في اتفاق رأي النصارى في المسيح ، طبعت حديثا[٥٣] .

وجدير بالذكر أن تلاميذ يحيى بن عدي ينتمون إلى الدين الإسلامي (راجع رقم ١ و ٢ و ٦ و ٧ و ٨ و ٩) والمسيحي (راجع رقم ٣ و ٤ و ٥ و ١٠) على السواء . والمسيحيون منهم من المذاهب الثلاثة : المذهب النسطوري (ابن الخمار) ، والملكي (نظيف بن يمن) واليعقوبي (ابن زرعة) .

---

٥١) راجع ابا حيان التوحيدي : "كتاب الإمتاع والمؤانسة" ، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين ، ج ١ (القاهرة ، الطبعة الثانية) ص ٣٣ – ٣٧ .

٥٢) راجع ابن النديم ص ١٧/٣٧١ – ٢١ ، القفطي ص ٣٣٧ – ٣٣٨ (وقد نقله ابن العبري ص ٣٠٥) ، ابن أبي أصيبعة ١ ص ٢٣٨ – راجع بروكلمن ، ملحق ١ ص ٣٨٧ ، وجراف ٢ ص ٤٨ – ٤٩ .

٥٣) راجع الأب سمير خليل : "مقالة للشيخ نظيف بن يمن المتطبب في اتفاق رأي النصارى رغم اختلاف عباراتهم" ، في مجلة "رسالة الكنيسة" ٩ (المنيا ١٩٧٧) ص ١٠٧ – ١١٢ .

٥ ـ مؤلفات يحيى المؤرخة

إن ما توصلنا إلى معرفته من معالم حياة أبي زكريا يحيى بن عدي قليل . فسعينا في طلب معلومات أخرى ، مقتبسة من مؤلفاته ، المطبوعة والمخطوطة (وهذه هي الأغلبية الساحقة) . فوجدنا ١١ تاريخا ، بين مقالة ورسالة وتعليم . وهي تعيننا على متابعة فكر أبي زكريا الفلسفي . وإليك حصر بتلك التواريخ ، مرتبة ترتيبا تاريخيا .

١ - **سنة ٣٢٨هـ/٩٤٠م :** "مقالة في التوحيد ، المنشأة في رجب سنة ٣٢٨" أي في ابريل أو مايو ٩٤٠م . وهي المقالة التي ننشرها في هذا الكتاب[٥٤] .

٢ - **سنة ٣٤١هـ/٩٥٢م :** "أجوبة عن مسائل ابن أبي سعيد بن عثمان بن سعيد اليهودي الموصلي ، صاحب بني عمران" ، المؤرخة في يوم الجمعة مستهل المحرم سنة ٣٤١هـ (= يوم ٢٩/٥/٩٥٢م)[٥٥] .

٣ - **سنة ٣٤١هـ/٩٥٣م(؟) :** "جواب مسألة وردت من الري في ذي القعدة من سنة إحدى [وأربعين][٥٦] وثلثمائة : هل يوجد شخص زيد [...] وجودا ثانيا ، أم ليس له وجود البتة إلا في هذه الدفعة ؟"[٥٧] . وهذا التاريخ يناسب مارس أو ابريل سنة ٩٥٣م .

٤ - **سنة ٣٥٠ هـ/٩٦١م :** "مقالة في تبيين غلط أبي يوسف يعقوب بن إسحق الكندي ، في مقالته في الرد على النصارى ، أنشئت في شهر رمضان سنة خمسين وثلثمائة"[٥٨] ، أي في أكتوبر أو نوفمبر سنة ٩٦١م .

٥ - **سنة ٣٥١هـ/٩٦٢م :** قال المؤلف : "رأيت ، أنا يحيى بن عدي ، رؤيا ، في الليلة التي صبيحتها يوم السبت الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة إحدى وخمسين وثلثمائة ، واليوم التاسع عشر من تموز"[٥٩] ، أي يوم ١٩ يوليو سنة ٩٦٢م .

---

(٥٤) راجع اندرس ٣١/٥ ، ص ٧١ ـ ٧٣ .

(٥٥) راجع اندرس ٢/٧ ، ص ٩٦ ـ ٩٨ .

(٥٦) من المستحيل أن تكون الرسالة وردت سنة ٣٠١هـ ، إذ كان يحيى في الواحدة والعشرين من عمره . فيجب ضرورة إضافة عدد العشرات . ثم إن هذا جواب على رسالة وردت من الري ، مما يشير إلى أن يحيى كان مشهورا عندئذ ، أي بعد وفاة شيخه أبي بشر متى بن يونس (٣٢٨هـ/٩٤٠م) . ولما كان أول رسالة مؤرخة موجهة إليه تحمل تاريخ سنة ٣٤١هـ (وهي التي ذكرناها في رقم ٢) ، رأينا من الأرجح ألا نقدم هذه الرسالة على تاريخ سنة ٣٤١هـ ، وربما كتبت سنة ٣٥١هـ أو ٣٦١هـ .

(٥٧) راجع أندرس ٢١/٥ ، ص ٧٠ .

(٥٨) راجع أندرس ٢٢/٥ ، ص ٧٠ ـ ٧١ .

(٥٩) راجع أندرس ١٢/٨ ، ص ١٠٠ ـ ١٠١ .

٦ - **سنة ٣٥٣هـ/٩٦٤م :** إجابة عن ثلاث مسائل في العفة ، ألفها في ليلة الثلاثاء ١٠ محرم سنة ٣٥٣هـ ، أي يوم ٢٨/١/٩٦٤م[٦٠] .

٧ - **سنة ٣٥٣هـ/٩٦٤م :** "إجابة عن طلب سبب إكرام النصارى للصليب المقدس ، وغير ذلك" ، سأله عنها صديقه أبو علي سعيد بن داديشوع ، سنة ٣٥٣هـ[٦١] .

٨ - **سنة ٣٥٥هـ/٩٦٥ – ٩٦٦م :** "مناقضة يحيى بن عدي لقرياقس بن زكريا الحراني ، ورد عليه ، من إبانة غلط النسطورية في هذه الرسالة ، ونقض حججهم من طريق المنطق"[٦٢] .

هذه المقالة موجودة في مخطوط البطريركية القبطية في القاهرة ، رقم ١٨٣ لاهوت. والمخطوط مؤرخ في ٧ توت ١٥٠٠ للشهداء (= ١٥/٩/١٧٨٣م) . إلا أن هذا النص[٦٣] منسوخ من نسخة أبي الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهنام ، المعروف بابن الخمار[٦٤] ، وكان قد نسخه من دستور[٦٥] المؤلف (أي شيخه أبي زكريا يحيى بن عدي) المحرر في محرم سنة ٣٥٥هـ (= من ٢٨/١٢/٩٦٥ إلى ٢٧/١/٩٦٦م)[٦٦] .

٩ - **سنة ٣٥٥هـ/٩٦٦م :** "شرح ما عنّ لي من معاني ما أنفذه إليّ أبونا مار يوانيس الأسقف من القول المنسوب إلى إيراثاوس الطاهر ، في سنة خمس وخمسين وثلثمائة"[٦٧] .

١٠- **سنة ٣٥٨هـ/٩٦٩م :** "أجوبة عن ثلاث مسائل سأله عنها صديقه أبو علي سعيد بن داديشوع ، في ذي القعدة سنة ثماني وخمسين وثلثمائة"[٦٨] ، المناسب ١٦/٩ إلى ١٥/١٠/٩٦٩م .

---

(٦٠) راجع أندرس ٦/٣ (ص ٨٦) و ٦٥/٨ – ١ (ص ١٢٠) .
(٦١) راجع أندرس ٦٣/٨ (ص ١١٩) . وذكره ابن النديم (ص ١٧/٣٤١) مترجما اسمه داديشوع . وقد يكون هذا ابنه .
(٦٢) راجع أندرس ٣٢/٨ ، ص ١١٢ – ١١٣ .
(٦٣) وقد أخطأ أندرس ، إذ نسب هذا التاريخ لمقالة أخرى (رقم ٣٣/٨ ، ص ١١٣ – ١١٤) .
(٦٤) هو التلميذ الرابع المذكور أعلاه .
(٦٥) "دستور" أي النص المكتوب بخط المؤلف (autographe)
(٦٦) راجع جراف ٢ ص ٢٤٧ رقم ٣٧. وانظر Georg GRAF, *Catalogue de manuscripts arabes chrétiens conservés au Caire*, coll. *Studi e Testi* 134 (Vatican 1934), p. 232-234, N. 641 / 31e .
(٦٧) راجع أندرس ٧٢/٨ ، ص ١٢١ – ١٢٢ .
(٦٨) راجع أندرس ٧١/٨ ، ص ١٢٠ – ١٢١ .

١١- **سنة ٣٦١هـ/٩٧١ – ٩٧٢م :** "قال يحيى بن عدي ، في درس البديهي[٦٩] عليه ، سنة إحدى وستين وثلثمائة ، وأنا[٧٠] حاضر : مبدأ الجوهر الصورة والمادة ..."[٧١].

وجدير بالذكر أن الشيخ أبا زكريا يحيى بن عدي كان ما زال قائما بالتدريس ، وهو ابن ٧٩ سنة !

هذا ما استطعنا أن نتوصل إليه من تواريخ الشيخ أبي زكريا يحيى بن عدي ، من خلال تعليمه وتأليفه . ويبدو من هذا العرض أن "المقالة في التوحيد" التي ننشرها هنا هي أول بحث مؤرخ وضعه يحيى .

٦ – وفاة يحيى بن عدي

قال القفطي :

"مات الشيخ أبو زكريا يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا الفيلسوف يوم الخميس لتسع بقين من ذي القعدة ، سنة أربع[٧٢] وستين وثلثمائة للهجرة ، وهو لثلاث عشرة من آب ، سنة ألف ومائتين وخمس وثمانين للإسكندر[٧٣] . ودفن في بيعة القطيعة[٧٤] ببغداد ، وكان عمره إحدى وثمانين سنة شمسية .

"ورأيت في بعض التعاليق ، بخط من يعنى بهذا الشأن : وفاته كانت في اليوم المقدم ذكره ، من الشهر المقدم ذكره ، من سنة ثلاث وستين وثلثمائة"[٧٥] .

فقد مات إذا يحيى يوم الخميس ٩٧٤/٨/١٣م .

* * *

---

٦٩) بخصوص البديهي ، راجع ما قلناه عن تلاميذه ، وهو السابع منهم .

٧٠) أي "أنا أبا حيان التوحيدي " .

٧١) راجع أبا حيان التوحيدي : "كتاب المقابسات" (بداية المقابسة الرابعة عشرة) ، طبعة حسن السندوبي (القاهرة ١٣٤٧هـ/١٩٢٩م) ص ٥/١٥٦ – ٧ . وفي طبعة محمد توفيق حسين (بغداد ١٩٧٠) ص ٢/١٠٤ – ٣ .

٧٢) هذا خطأ ، وصوابه ما ذكره فيما بعد : سنة ٣٦٣ هـ .

٧٣) سنة ١٢٨٥ للإسكندر توافق سنة ٩٧٣ – ٩٧٤ م .

٧٤) "القطيعة" هي "قطعة أرض ملك أحد الوجهاء" ، في اصطلاح العراق . والقطيعة (مطلقا)ببغداد هي "قطيعة أم جعفر" (أو "قطيعة زبيدة") ، الواقعة شمال غرب بغداد . راجع أحمد بن علي الخطيب البغدادي (المتوفي سنة ٤٦٣هـ/١٠٧١م) . "تاريخ بغداد" ، طبعة مصر سنة ١٣٤٩هـ/١٩٣١م ، ج ١ ، ص ٧١ و ٩٣ و ١١٠ – ١١١ و ١٢١ .

٧٥) راجع القفطي ص ١٨/٣٦٣ – ٢/٣٦٤ . ونقل ابن العبري (ص ٢١/١٧٠ – ٢٢ من الطبعة الثانية) جزءا من هذا النص .

وقال أبو العباس أحمد بن أبي "صيبعة ، المتوفي سنة ٦٦٨هـ/١٢٧٠م ، في "عيون الأخبار"[٧٦] :

"وقال الأمير أبو الوفاء المبشر بن فاتك[٧٧] : حدثني شيخي أبو الحسين ، المعروف بابن الآمدي ، أنه سمع من أبي علي إسحق[٧٨] بن زرعة[٧٩] يقول إن أبا زكريا يحيى بن عدي وصى إليه أن يكتب على قبره ، حين حضرته الوفاة ، وهو في بيعة مر[٨٠] توما بقطيعة الرقيق[٨١] ، هذين البيتين[٨٢] :

رب ميت قد صار بالعلم حيا ،
ومبقى قد مات جهلا وعيا .
فاقتنوا العلم ، كي تنالوا خلودا ،
لا تعدوا الحياة في الجهل شيا ![٨٣] .

---

(٧٦) راجع ابن أبي أصيبعة ١ ص ١٧/٢٣٥ – ٢٢ .

(٧٧) توفي الأمير أبو الوفاء في نهاية القرن الحادي عشر الميلادي (أي بعد يحيى بن عدي بنحو قرن) . وهو صاحب كتاب "مختار الحكم ، ومحاسن الكلم" ، الذي ألفه سنة ٤٤٠ هـ/١٠٤٨ – ١٠٤٩م .

(٧٨) كذا ، وصوابه "عيسى" .

(٧٩) توفي عيسى بن زرعة سنة ٩٤٢هـ/١٠٠٨م . وهو التلميذ الثالث المذكور أعلاه .

(٨٠) أي : "مار" .

(٨١) في النص المطبوع : "الدقيق" . و"قطيعة أم جعفر" (أو"القطيعة" ، كما قال القفطي) كانت تقع في شارع دار الرقيق . فعرفت فيما بعد ، على أيام ابن أبي أصيبعة ، بـ"قطيعة الرقيق" راجع
Jacob LASSNER, *The Topography of Baghdad in the early Middle Ages* (according to the Khatīb al-Baghdādī, coll. *Texts and Studies* (Detroit, 1970), p. 50, 77, 98-100, 237, 257-258, 286.

(٨٢) من وزن الخفيف .

(٨٣) لم يكن يحيى شاعرا موهوبا ، إلا أنه حاول أن ينظم الشعر . وقد ذكر أبو حيان التوحيدي ، في المقابسة ٨٩ ، بيتين ليحيى بن عدي ، أراد أن يعارض بهما أبا الهيثم خالدا بن يزيد الكاتب البغدادي ، فأثار ضحك أصحابه! راجع "كتاب المقابسات" ، طبعة حسن السندوبي (القاهرة ١٣٤٧هـ/١٩٢٩م) ص ١٤/٢٩٧ إلى ٩/٢٩٨ ، وطبعة محمد توفيق حسين (بغداد ١٩٧٠) ص ٦/٣٣٤ إلى ٣/٣٣٥ . ونظم أيضا يحيى بيتين ، ضمنهما إجابته على السؤال الثاني لصديقه أبي علي سعيد بن داديشوع (راجع المؤلفات المؤرخة ، رقم ٩ . وقد ذكرهما الأب لويس شيخو في "شعراء النصرانية بعد الإسلام" ، في مجلة "المشرق" ٢٣ (١٩٢٥) ص ٦٠٢ ، ثم في الجزء الثالث من كتابه بنفس العنوان (بيروت ١٩٢٧) ص ٢٥٦ .

الفصل الثاني

أبو زكريا يحيى بن عدي والكتب

إن المشكلة الأساسية التي يواجهها أي باحث هي "المكتبة" . بلا مكتبة ، لا بحث . وإذا كان الكتاب اليوم يعني "مطبوعا" ، فكان يعني أمس "مخطوطا" . كيف يحصل الباحث على مخطوطات ؟ وكيف يحصل على مخطوطات جيدة ، محررة ؟ تلك هي المشكلة الدائمة .

ونتيجة لذلك كان العلم عادة محصورا في فئة الأثرياء . ولم يكن يحيى بن عدي من هذه الفئة . فما الحل ؟ أمامه سبيلان : إما الالتحاق بأمير أو محسن ، يمول عمله ومكتبته ، وإما القيام بعمل يسترزق به .

فنرى المأمون مثلا يؤسس "بيت الحكمة" ، نحو سنة ٨٣٢م ،ويصرف على العلماء والأطباء والنقلة والفلاسفة . ونرى بني شاكر المنجم (محمد وأحمد والحسن) يبذلون الرغائب ، وينفذون العلماء إلى بلاد الروم ليقتنوا الكتب . وقال أبو سليمان المنطقي السجستاني (أحد تلاميذ يحيى بن عدي) : "إن بني المنجم كانوا يرزقون جماعة من النقلة (منهم حنين ابن إسحق ، وحبيش بن الحسن ، وثابت بن قرة ، وغيرهم) في الشهر نحو خمس مائة دينار ، للنقل والملازمة"[١] :

ولكن ، أين المأمون ؟ وأين بنو شاكر ؟ ففي عصر يحيى بن عدي لم يكن أحد في بغداد يصرف على النقلة ! وقد يكون ذلك سبب سفر الفارابي إلى حلب ، والتحاقه بالأمير سيف الدولة ، واستيطانه هناك ، إذ كان هذا الأمير ينفق على العلماء والشعراء والأدباء .

١ - يحيى بن عدي ناسخ

أما يحيى بن عدي ، فلأسباب نجهلها فضل المكوث في بغداد . واختار له نهجا آخر . وإليك ما رواه عنه صديقه ابن النديم :

> "قال لي يوما في الوراقين[٢] ، وقد عاتبته على كثرة نسخه . فقال : [٣]
> "من أي شئ تعجب ، في هذا الوقت ؟ من صبري ؟! قد نسخت بخطيّ نسختين

---

١) راجع ابن النديم ص ٤/٣٤٠ – ٧ .
٢) أي في حي الوراقين ، ببغداد .
٣) ابن أبي أصيبعة (ج ١ ص ٢٣٥) أضاف : "لي" .

من "التفسير" للطبري[٤] ، وحملتهما إلى ملوك الأطراف . وقد كتبت من كتب المتكلمين ما لا يحصى . ولعهدي بنفسي ، وأنا أكتب في اليوم والليلة مائة ورقة ، وأقل !"[٥] .

فكان إذا يحيى ينسخ الكتب ، ويحملها إلى ملوك الأطراف ، كي يعيش ويقتني كتبا . وشهد له القفطي أنه "كان يكتب خطا قاعدا بينا"[٦] . وقال : "وكان ملازما للنسخ بيده ، كتب الكثير من كل فن"[٧] .

فلو كان يكتب لفائدته الخاصة ، ما كان لينسخ "من كل فن" ، بل من فن المنطق والفلسفة فقط ، أو من فن الكلام .

ولا شك أن يحيى كان في حاجة دائمة إلى الدنانير ، كما سنرى في المقطع التالي . حتى إنه نقل كتابا لتلميذه أبي سليمان السجستاني . قال ابن النديم : "وقال الشيخ أبو سليمان إنه استنقل[٨] هذا الكتاب[٩] أبا زكريا ، بتفسير الإسكندر الأفروديسي : نحو ثلاث مائة ورقة" [١٠]

وقد يكون السبب في استغراب ابن النديم كون الشيخ الفيلسوف يحيى بن عدي ، أستاذ جماعة المنطقيين في بغداد ، يعمل كناسخ ، بل ينسخ كتبا لتلامذته !

٢ – يحيى بن عدي واقتناء الكتب

قلنا إن أبا زكريا كان محتاجا باستمرار إلى مال لاقتناء الكتب . وكان الكتاب غاليا ،

---

٤) لقد طبع تفسير أبي جعفر الطبري في القاهرة في ٣٠ (ثلاثين) مجلدا !

٥) ابن النديم ص ٨/٣٦٩ – ١٢ . وقد ذكره بالحرف الواحد ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ١٣/٢٣٥ – ١٧ . أما القفطي ، فذكره بشئ من التصرف (راجع ص ٣٦١) . وعنه أخذ ابن العبري (ص ٢٩٧) . وقد ذكره PERIER ص ٦٠ حاشية ١ .

٦) راجع القفطي ص ١٤/٣٦١ .

٧) راجع القفطي ص ١٣/٣٦١ .

٨) أي : "طلب من أبي زكريا يحيى بن عدي أن ينقله" . ومعنى "نقل" في هذا العصر : "ترجم" . وفي اعتقادنا أن يحيى نقل الكتاب ونسخه .

٩) هو كتاب "قاطيغورياس لأرسطو . راجع أندرس رقم ٢١/١ (ص ٢٥) و ٤١/١ (ص ٢٨) .

١٠) راجع ابن النديم ص ٤/٣٤٨ – ٦ . أما القفطي ، فقد ذكر ذلك ، ولكنه حرف النص ولم يفهمه . قال : "وقال أبو سليمان المنطقي السجستاني : استنقل هذا الكتاب أبو زكريا يحيى بن عدي ، بتفسير الأفروديسي (يعني الإسكندر) في نحو ثلاث مائة ورقة" . فجعل يحيى بن عدي فاعلا ، لا مفعولا . راجع القفطي ص ١٠/٣٥ – ١٢ .

إذ كانت من كل كتاب نسخ معدودة وقد فاتته أكثر من فرصة ، بسبب ضيق الميزانية . ونضرب هنا مثالين على ذلك ، ذكرهما ابن النديم .

"قال أبو زكريا يحيى بن عدي : "إن شرح الإسكندر[١١] للسماع[١٢] كله ، ولكتاب البرهان [١٣] ، رأيته في تركة إبراهيم بن عبد الله الناقل[١٤] النصراني[١٥] . وإن الشرحين عرضا علي بمائة دينار وعشرين دينارا[١٦] .

"فمضيت لأحتال في الدنانير . ثم عدت ، فأصبت[١٧] القوم قد باعوا الشرحين ، في جملة كتب ، على رجل خراساني ، بثلاثة آلاف دينار !" .

ثم أضاف ابن النديم : "وقال لي غيره ، ممن أثق به ، إن هذه الكتب كانت تحمل في الكم [١٨]" [١٩] .

وقد ذكر القفطي هذه القصة ، وعلق عليها قائلا : "قلت : فانظر إلى همة الناس ، في تحصيل العلوم ، والاجتهاد في حفظها ! والله ، لو حضرت هذه الكتب المشار إليه في زمننا هذا ، وعرضت على مدعي علمها ، ما أدوا فيه عشر معشار ما ذكر !" [٢٠] .

* * *

وروى أيضا ابن النديم : "وقال أبو زكريا[٢١] إنه التمس من إبراهيم بن عبد الله

---

(١١) هو الإسكندر الأفروديسي ، الذي توفي نحو سنة ٢٠٠م . وهو من مفسري أرسطوطاليس .
(١٢) أي "السماع الطبيعي" لأرسطوطاليس ، وهو كتاب "الطبيعة" .
(١٣) هو كتاب "أبودقطيقا" أو "أنالوطيقا الثاني" لأرسطوطاليس .
(١٤) وفي طبعة فلوجل G. FLUGEL "الناقد" ، وهو خطأ . وقد تبعه بيارد دودج B. DODGE في ترجمته للفهرست ، سنة ١٩٧٠ ، وأندرس في كتابه عن يحيى (ص ٢٦).
(١٥) هو مترجم لبعض كتب أرسطوطاليس . منها الكتاب الثامن من "طوبيقا" ، وكتاب "الخطابة" . راجع ابن النديم ص ٤/٣٤٩ و٢١ ، والقفطي ص ٣٦ و ٢٠/٣٧ و ٨/٥٤ .
(١٦) الدينار الذهبي مثقاله ٤١٤ ، ٤ جراما . و ١٢٠ دينارا تساوي ٥٣٠ جرام ذهب .
(١٧) "أصاب" عند ابن النديم ، تعني "وجد" .
(١٨) "في الكم" ، أي "بالجملة" . وقد قرأها جميع المستشرقين (Flugel, Lippert, Dodge, ...) "في الكم"!
(١٩) راجع ابن النديم ص ٢/٣٥٤ – ٧ .
(٢٠) راجع القفطي ص ١٦/٥٤ – ١٩ . والقصة مذكورة ص ٨/٥٤ – ١٣ . ذكره أيضا PERIER ص ٦٢ حاشية ٢ .
(٢١) وهي كنية يحيى بن عدي .

فص[٢٢] سوفسطيقا ، وفص الخطابة ، وفص الشعر[٢٣] ، بنقل إسحاق[٢٤] ، بخمسين دينارا . فلم يبعها . وأحرقها[٢٥] وقت وفاته !" [٢٦] .

٣ ــ مكتبة يحيى الفلسفية

قال ابن أبي أصيبعة ، في كلامه عن يحيى بن عدي : "وكان كثير الكتابة ، ووجدت بخطه عدة كتب"[٢٧] .

ومن تصفح "فهرست" ابن النديم ، في الفن الأول من المقالة السابعة[٢٨] ، أيقن أن قسط كبيرا من معلوماته مقتبس من مكتبة يحيى بن عدي .

فكان أبو زكريا ينسخ كتبا في جميع الفنون ، حسب طلب المثقفين ، ليبيعها ويقتني بالدنانير كتبا فلسفية ، من عند المترجم نفسه ، كما رأينا . وذكر أيضا ابن النديم أنه رأيى عند يحي عدة مقالات فلسفية بخط إسحاق بن حنين[٢٩] .

وإذا لم يستطع يحيى اقتناء نسخة فلسفية مكتوبة بخط ناقلها ، كان ينسخها بنفسه ، ليتجنب أخطاء النساخ . وقد حاولنا حصر كتب مكتبته الشخصية ، فوفقنا إلى حد ما . وإليك لائحة مما استطعنا ضبطه من مكتبته .

١ - قال ابن النديم : "رأيت بخط يحيى بن عدي "سوفسطس"[٣٠] ، ترجمة إسحاق ، بتفسير ألمفيدورس[٣١]" [٣٢] .

---

٢٢) "الفص" هو "نص" الكتاب ، مميزا عن "التفسير" .
٢٣) هذه الكتب الثلاثة لأرسطوطاليس .
٢٤) هو إسحاق بن حنين ، المتوفي سنة ٢٩٨هـ/٩١٠م .
٢٥) وفي رواية القفطي : "وأحرقوها" .
٢٦) راجع ابن النديم ص ٧/٣٥٤ - ٩ ، والقفطي ص ١٣/٥٤ - ١٦ . وقد ذكرها أيضا PERIER ص ٦٢ حاشية ٣ .
٢٧) راجع ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ١٢/٢٣٥ - ١٣ .
٢٨) راجع ابن النديم ص ٣٣١ - ٣٧٠ : "في أخبار الفلاسفة الطبيعيين والمنطقيين" .
٢٩) راجع ابن النديم ص ٢٢/٣٥٢ - ٢٤ . أنظر فيما بعد ص ٤٤ رقم ١٢ .
٣٠) وهو كتاب لأفلاطون .
٣١) في الطبعة : "الامقيدورس" ، وهي غلطة شائعة . واسمه OLYMPIODOROS وقد عاش في القرن السادس الميلادي .
٣٢) راجع ابن النديم ص ٧/٣٤٤ - ٨ . ويبدو أن ما ذكره ابن النديم في ص ١٧/٣٤٤ - ١٨ هو نفس الكتاب .

٢ - قال ابن النديم : "كتاب "المناسبات" ، من خط يحيى بن عدي"[٣٣] .

٣ - قال ابن النديم : "كتاب "طيماوس"[٣٤] ، يتكلم عليه فلوطرخس[٣٥] ، من خط يحيى"[٣٦] .

٤ - قال ابن النديم : "وترجم إبراهيم بن الصلت[٣٧] المقالة الأولى من هذا الكتاب[٣٨] . رأيتها بخط يحيى بن عدي"[٣٩] .

٥ - قال ابن النديم : "ولنيقولاوس[٤٠] اختصار لهذا الكتاب[٤١] ، من خط يحيى بن عدي"[٤٢] .

---

(٣٣) راجع ابن النديم ص ١٤/٣٤٤ . والكتاب منسوب إلى أفلاطون ، ولا ندري أي مؤلف من مؤلفاته مقصود هنا .

(٣٤) هو كتاب Timée لأفلاطون .

(٣٥) مناقشة الفيلسوف PLUTARQUE هي المعروفة باسم De Animae Procreatione in Timaeo

(٣٦) راجع ابن النديم ص ١٦/٣٤٤- ١٧ .

(٣٧) عاش في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي ، ونقل من اليوناني إلى العربي بعض الكتب الفلسفية . راجع ابن النديم (في ٥ مواضع) ، والقفطي (ص ١١/٣٩ و٩/٩٨ و١٧/١٣٠ و٣/١٣١) ، وابن أبي أصيبعة ج١ ص٢٠٥ .وقد ذكر جراف مدافعا عن النصرانية اسمه يوحنا بن الصلت (جراف ج٢ ص١٤٩ - ١٥٠) . وقد طبع القس بولس سباط مقالات دينية وفلسفية لإسحاق النينوي ترجمه إلى العربية حنون بن يوحنا بن الصلت في القرن التاسع الميلادي (راجع جراف ٢ ص١٥٠-١٥١) . وربما كان حنون هو إبراهيم المذكور هنا والله أعلم .

(٣٨) يعني كتاب "السماع الطبيعي" (أو "الطبيعة") لأرسطوطاليس .

(٣٩) راجع ابن النديم ص٣٥٠ /السطر الأخير إلى ١/٣٥١ .

(٤٠) قد يكون نيقولاوس الدمشقي . وهو مؤرخ وفيلسوف ، ولد في دمشق نحو سنة ٦٤ ق م ، فقدت معظم مؤلفاته ، ولم تصل إلينا منها سوى مقتطفات . وأغلب الظن أن المقصود هنا نيقولاوس الخطيب (le Rhéteur) ، الذي ولد في ميرا نحو سنة ٤٣٠م ، وله مؤلفات عديدة . راجع PAULY-WISSOW A. X VII 1 (1936) col. 424-457

(٤١) يعني كتاب "الحيوان" لأرسطوطاليس .

(٤٢) راجع ابن النديم ص ٩/٣٥٢ - ١٠ .

٦ - قال ابن النديم : "وفسر سوريانوس[٤٣] لمقالة الباء[٤٤] ، وخرّجت عربيا . رأيتها بخط يحيى بن عدي ، في فهرست كتبه"[٤٥] .

٧ - قال ابن النديم : "ومن كتب أرسطاليس نسخ من خط يحيى بن عدي ، من فهرست كتبه"[٤٦] .

٨ - قال ابن النديم : "ديافرطيس[٤٧] . من خط يحيى بن عدي : رسالته إلى ديمقراطيس[٤٨] في إثبات الصانع[٤٩]"[٥٠]

٩ – قال ابن النديم : "الأفروديسي[٥١] . وما له من الكتب ، قرأته بخط يحيى بن عدي . كتاب تفسير كلام أرسطاليس في الهالة وقوس قزح[٥٢] ، نقله ثابت بن قرة[٥٣]" [٥٤].

---

٤٣) سوريانس (Syrianus) فيلسوف من القرن الخامس الميلادي .

٤٤) أي "مقالة الباء من كتاب الحروف" وهو "كتاب ما بعد الطبيعة" (Métaphysique) لأرسطوطاليس .

٤٥) راجع ابن النديم ص ١٨/٣٥٢ - ١٩ .

٤٦) راجع ابن النديم ص ٢٠/٣٥٢ - ٢١ .

٤٧) كذا في النص المطبوع . وأغلب الظن أنه ثاوفرسطس (THEOPHRASTE) راجع PERIER ص٦١ حاشية ١ .

٤٨) هذا الفيلسوف ليس DEMOCRATE ، كما ظن البعض (جراف وغيره) ، وإنما هو DEMOCRITE راجع ابن أبي أصيبعة ج١ ص٣٣ .

٤٩) ذكر ابن أبي أصيبعة هذا الكتاب ، إذ قال: "ثاوفرسطس (وقيل إنه منحول إليه): كتاب إلى دمقراط في التوحيد" (ج١ ص٦٩).

٥٠) راجع ابن النديم ص ١/٣٥٦ - ٢ .

٥١) في النص المطبوع: "اثافروديطس" . وهذا بلا شك خطأ . راجع Périer ص٦١ حاشية ٢ .

٥٢) وقد اعتنى الإسكندر الأفروديسي بهذه المواضيع ، بدليل الكتابين اللذين ترجما إلى العربية :

(١) "كتاب في أن الإبصار لا يكون إلا بشعاعات تنبث من العين . والرد على من قال بانبثاث الشعاع . مقالة" ،

(٢) "كتاب اللون . مقالة"

راجع ابن النديم ص ١٥/٣٥٤ - ١٦ .

٥٣) هو أبو الحسن ثابت بن قرة الصابي . ولد في حران سنة ٢٢١هـ/٨٣٦م (وقيل نحو سنة ٢١٩هـ)٨٣٤م) وتوفي في بغداد في ٢٦ صفر ٢٨٨هـ(=٩٠١/٢/١٨م) . من كبار الرياضيين والفلكيين ، فضلا عن أنه طبيب وفيلسوف . له عشرات المؤلفات . راجع بروكلمن ج١ ص٢١٧ – ٢١٨ والملحق ج١ ص٣٨٤-٣٨٦ .

٥٤) راجع ابن النجيم ص ٣/٣٥٦ - ٥ .

١٠- قال ابن النديم : "ولألمفيدورس[٥٥] تفسير سرياني [لكتاب النفس لأرسطوطاليس]. قرأت ذلك بخط يحيى بن عدي"[٥٦] .

١١- قال ابن النديم ، في الكلام عن كتاب الحيوان لأرسطوطاليس : "وقد يوجد سرياني [كذا] ، نقلا قديم أجود من العربي . وله جوامع[٥٧] قديمة . كذا قرأت بخط يحيى بن عدي ، في فهرست كتبه"[٥٨] .

هذه كلها كتب نسخها يحيى بن عدي بخطه . وهي بعض ما نسخه ، إذ هي الكتب التي قرأها أو رآها ابن النديم عنده .

١٢- وقد اقتنى يحيى كتابا نفيسا ، مكتوبا بخط إسحاق بن حنين ، ذكره أيضا ابن النديم ، قال : "وكان عند أبي زكريا[٥٩] ، بخط إسحاق بن حنين ، عدة مقالات بتفسير ثامسطيوس ، خرجت[٦٠] سرياني [كذا] : كتاب "المرآة" (ترجمة الحجاج بن مطر[٦١]) ، كتاب "أثولوجيا"[٦٢] وفسره الكندي[٦٣])"[٦٤] .

---

٥٥) في الطبعة : "وللامقيدورس" وقد فهمها PERIER (ص٣١ حاشية ٤ ، وص٦٠) MACIDORE . والحقيقة أنه OLYMPIODOROS راجع حاشية ٣١ من هذا الفصل .

٥٦) راجع ابن النديم ص ٢٢/٣٥١-٢٣ .

٥٧) "الجوامع" (SUMMARIA) هي ملخصات في غاية الإيجاز .

٥٨) راجع ابن النديم ص ٨/٣٥٢-٩ .

٥٩) هذه كنية يحيى بن عدي .

٦٠) في النص المطبوع : "وخرجت" .

٦١) هو الحاج بن يوسف مطر (أي مطران) الحاسب الوراق . مترجم مسيحي ، عاش في بغداد في أواخر القرن الثاني / الثامن وصدر القرن الثالث /التاسع . له نقول لمؤلفات رياضية وفلكية لأقليدس وغيره . وقد ترجم "كتاب العناصر" مرتين : الأولى لهارون الرشيد ، والثانية للمأمون (١٩٨ – ٢١٨هـ/٨١٣ – ٨٣٣م) ، على ما ذكر القفطي ص ٣/٦٤ . وهو صاحب "كتاب المجسطي" . راجع بروكلمن ج١ ص ٢٠٣ والملحق ج١ ص ٣٦٣ . ودائرة المعارف الإسلامية ، الطبعة العربية الثانية (المعتمدة على الطبعة الأوروبية الأولى) ج١٣ (القاهرة ، دار الشعب ١٩٧٦) ص ٣٦٨ .

٦٢) كتاب "أثولوجيا" أو "الربوبية" كتاب منحول إلى أرسطوطاليس ، يعرف باسم Théologie d'Aristote يعتمد أساسا على الكتاب الرابع والخامس والسادس من "تساعية" أفلوطين (Ennéades de Plotin) . ترجمه من السريانية عبد المسيح بن عبد الله ابن ناعمة الحمصي ، نحو سنة ٢٢٠هـ/٨٣٥م ، للخليفة المعتصم (٢١٨ – ٢٢٧هـ/٨٣٣ – ٨٤٢م) . راجع بروكلمن ج١ ص ٢٠٣ – ٢٠٤ والملحق ج١ ص ٣٦٤ – ٣٦٥ .

٦٣) هو "فيلسوف العرب" الشهير ، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي . توفي نحو سنة ٢٥٠هـ/٨٦٤م .

٦٤) راجع ابن النديم ص ٢٢/٣٥٢ – ٢٤ .

الفصل الثالث

مؤلفات يحيى بن عدي

إن الشيخ أبا زكريا يحيى بن عدي فيلسوف أرسطوطالي ، بل رئيس المدرسة الأرسطوطالية في عصره ، كما رأينا في الفصل الأول . وكان كثير النسخ والنقل والتأليف .

وتشمل مؤلفاته فنونا عديدة ، إلا أن الطابع الفلسفي غالب عليها . فإذا فسر الإنجيل ، فسره تفسيرا رمزيا فلسفيا ، وإذا فسر الآباء ، فسرهم طبقا لمقولات أرسطو ، وإذا أوضح مفهوم التوحيد ، اعتمد على "السماع الطبيعي" أو على "كتاب الحروف" لأرسطو ، وإذا شرح معنى الثالوث ، طبق عليه ثلاثية أرسطو : العقل والعاقل والمعقول ، أو ثلاثية ابروقلس (PROCLUS) : الجود والقدرة والحكمة (كما نرى في "المقالة في التوحيد" التي ننشرها هنا) .

أولا – تقدم الأبحاث في هذا المجال

١ - الفهارس القديمة

وقد ذكر ابن النديم ثلاثة مؤلفات ليحيى بن عدي . قال : "وله من الكتب ، والتفاسير ، والنقول :

"١ – كتاب تفسير كتاب طوبيقا لأرسطاليس[١]؛
"٢ – مقالته في البحوث الأربعة[٢] ؛
"٣ – كتاب رسالته في نقض حجج كان أنفذها الرئيس [كذا] في نصرة قول القائلين بأن الأفعال لله تعالى والاكتساب للعبد[٣]"[٤] .

---

١) راجع لائحتنا رقم (=أندرس ١٤/٢) . وقد ذكر ابن النديم هذا الكتاب فيما سبق ، راجع ص ٤/٣٤٩ – ١٠ .
٢) راجع لائحتنا رقم ٣٣ (= أندرس ١٢/٣) .
٣) راجع لائحتنا رقم ٨١ (= أندرس ٣٦/٥) .
٤) راجع ابن النديم ص ١٣/٣٦٩ – ١٦ .

أما القفطي ، فذكر ٤٩ مؤلفا ، مما استطاع الحصول عليه . فتناقل الباحثون المحدثون هذه القائمة[٥] .

أما ابن أبي أصيبعة ، فلم يذكر إلا سبعة من مؤلفات يحيى[٥ب] .

٢ - أبحاث المستشرقين

وأول من حاول إحصاء مؤلفات يحيى وذكر المخطوطات التي تحويها أغسطين بيرييه Augustin PERIER . فقدم سنة ١٩٢٠ بحثا شاملا عن مؤلفات يحيى[٦] ، ذكر فيه ٤١ مؤلفا لاهوتيا دفاعيا ، و ٦٠ مؤلفا فلسفيا (بين نقل وتأليف) . لكنه كان يتحسر على فقدان معظم هذه المؤلفات الفلسفية .

ثم جاء جورج جراف George GRAF ، وقدم سنة ١٩٤٧ جردا لمؤلفات يحيى الدينية ، من لاهوت ودفاع وأخلاق وتفسير وغيرها . فعدد ٤٩ كتابا أو مقالة ، وذكر المخطوطات التي تحويها ، والطبعات والأبحاث الخاصة بها[٧] .

وأخيرا جاء جرهارد أندرس Gerhard ENDRESS ، فوضع كتابه الشامل عن مؤلفات يحيى بن عدي ، سنة ١٩٧٧ ، وقع في ١٦٠ صفحة[٨] . فجدد معلوماتنا عن مؤلفات يحيى الفلسفية تجديدا تاما ، إذ اكتشف في مكتبات طهران وتركيا والهند والاتحاد السوفياتي ، وغيرها من مكتبات الشرق الإسلامي ، جزءا كبيرا مما كان يعتقد مفقودا . وأعطى المراجع الكاملة لكل نص ، وحلله بغاية الدقة . فجاء كتابه تحفة للباحث . أما بخصوص المؤلفات الدينية ، فلم يجدد الموضوع ، إذ بقي مرجعه الأساسي بحث جورج جراف ، لكنه أكمل معلومات من سبقه .

٣ – قائمتنا لمؤلفات يحيى

فنكتفي هنا بذكر هذه المؤلفات باختصار . وقد اعتمدنا كتاب أندرس ، الذي أصبح الآن المرجع الأساسي ، وأشرنا إلى رقم كل مؤلف في قائمته . إلا أننا أدخلنا بعض التعديلات على قائمته ، وأضفنا بعض العناوين .

---

٥) راجع القفطي ص ٣٦١ – ٣٦٣ .
٥ب) راجع ابن أبي أصيبعة ص ٢٣/٢٣٥ – ٢٨ .
٦) راجع PERIER ص ٦٦ – ٨٠ .
٧) راجع جراف ٢ ص ٢٣٣ – ٢٤٩ .
٨) راجع كتاب أندرس .

وزيادة للفائدة أشرنا إلى حالة كل نص ، بإيجاز ، بوضع بعض العلامات بعد كل عنوان . وإليك رموز تلك العلامات :

ف = مفقود
خ = مخطوط
ق = سيطبع عن قريب
ط = مطبوع – و (ط) = مطبوع جزئيا
ت = مترجم (إلى لغة أوروبية)

فتوصلنا في النهاية إلى ١٤١ مؤلفا ، قسمناها إلى عشرة أقسام . وقد استوحينا تبويب أندرس فيما يخص الفلسفة ، وإن لم نتبعه كليا . وقدمنا تبويبا جديدا للمؤلفات الدينية ، اعتمادا على ما قرأناه من النصوص ذاتها .

وإليك عناوين الأقسام العشرة :

١ - ترجمات فلسفية	رقم ١ - ١٩
٢ - تفاسير لأرسطو ومفسريه	٢٠ - ٣١
٣ - مقالات في المنطق	٣٢ - ٥٣
٤ - مقالات علمية : طبيعة ، رياضيات ، طب	٥٤ – ٦٨
٥ - علم الكلام وما بعد الطبيعة	٦٩ – ٨٣
٦ - الأخلاق	٨٤ – ٨٩
٧ - صدق الإنجيل وتفسير بعض آياته	٩٠ – ١٠١
٨ - التوحيد والتثليث	١٠٢- ١١٣
٩ - التأنس	١١٤- ١٣٢
١٠- لاهوتيات	١٣٣- ١٤١

ثانيا : ذكر مؤلفات يحيى

١ – ترجمات فلسفية

ENDRESS

١ - النواميس لأفلاطون	1.11	ف
٢ - طيماوس لأفلاطون (أصلحه)	1.12	ف
٣ - قاطيغورياس لأرسطو	1.21	خ
٤ - طوبيقا لأرسطو	1.22	خ
٥ - سوفسطيقا لأرسطو	1.23	ط
٦ - السماع الطبيعي لأرسطو (كتاب ١ – ٢)	1.24	ف
٧ - النفس لأرسطو	1.25	خ

٨ - ما بعد الطبيعة لأرسطو (كتاب ميم)	1.26	ف
٩ - ما بعد الطبيعة لأرسطو (كتاب لام – فقرات)	1.26	ط
١٠- الشعر لأرسطو	1.27	ف
١١- ما بعد الطبيعة لتاوفرسطس	1.31	ق
١٢- تفسير قاطيغورياس أرسطو ، للإسكندر الأفروديسي	1.41	ف
١٣- تفسير السماع الطبيعي ، للإسكندر الأفروديسي	1.42	ف
١٤- تفسير السماء لأرسطو ، للإسكندر الأفروديسي	1.43	ف
١٥- شرح الآثار العلوية لأرسطو ، للإسكندر الأفروديسي	1.44	ف
١٦- شرح السماء لأرسطو ، لثامسطيوس[٩] (أصلحه)	1.51	ف ت
١٧- شرح الكون والفساد ، لألمفيدورس (أصلحه)	1.61	ف
١٨- الفلاحة الرومية ، تأليف الحكيم قسطوس بن إسكوراسكينة [كذا][١٠]	1.71	ف
١٩- مقالة صغيرة في فهريمطرس[١١] الأرض	1.72	ط

٢ – تفاسير لأرسطو ومفسريه

٢٠- تفسير منطق أرسطو	2.10	ط
٢١- حواش على قاطيغورياس أرسطو	2.11	خ
٢٢- حواش على كتاب العبارة لأرسطو	2.12	خ
٢٣- تفسير أنالوطيقا الأولى	2.13	(ط)
٢٤- تفسير أنالوطيقا الثاني	2.13	(ط)
٢٥- تفسير طوبيقا لأرسطو	2.14	ف
٢٦- شرح كتاب سوفسطيقا لأرسطو	2.15	ف
٢٧- حواش على إيساغوجي فرفوريوس	2.16	(ط)
٢٨- عدة مسائل في إيساغوجي فرفوريوس	3.21	ف

---

٩) ذكر أبو الفتوح أحمد بن محمد ابن الصلاح (المتوفي سنة ٥٤٨/١١٥٣م) بعض فقراته ، والباقي مفقود . وقد ترجم الشرح من العربي إلى العبري سنة ١٢٨٤م ، ثم من العبري إلى اللاتيني في القرن السادس عشر ، وطبعت الترجمتان (العربية واللاتينية) سنة ١٩٠٢ ، بينما الأصل العربي مفقود !

١٠) هو CASSIANUS BASSUS SCHOLASTICUS .

١١) هذه كلمة يونانية (=PERIMETRE) أي "محيط الدائرة" .

٢٩- تفسير السماع الطبيعي لأرسطو	2.21	ط
٣٠- تفسير المقالة الأولى (= ألف الصغرى) من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو	2.31	ط
٣١- شرح معاني مقالة الإسكندر الأفروديسي في الفرق بين الجنس والمادة	2.41	خ

٣ – مقالات في المنطق

٣٢- مقالة في البحوث الخمسة عن الرؤوس الثمانية	3.11	ف
٣٣- مقالة في البحوث الأربعة العلمية ، عن صناعة المنطق . وهي : هل هي ؟ وما هي ؟ وأي شئ هي ؟ ولم هي ؟	3.12	ط ت
٣٤- مقالة في أنية صناعة المنطق ، وماهيتها ، ولميّتها	3.13	ف
٣٥- مقالة في تبيين فضل صناعة المنطق	3.14	ف
٣٦- قول فيه تفسير أشياء ذكرها عند ذكره فضل صناعة المنطق	3.14.1	خ
٣٧- مقالة في تبيين الفصل بين صناعي المنطق الفلسفي والنحو العربي	3.15	ط ت
٣٨- ما كتب به إلى أبي حاتم بن جعفر السجستاني ، في الحاجة إلى معرفة ماهية الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض في معرفة البرهان .	3.22	خ
٣٩- مقالة في تبيين أن الشخص اسم مشترك	3.23	خ
٤١- مقالة في أن حرارة النار ليست جوهرا للنار	3.32	ف
٤٢- مقالة بينه وبين إبراهيم بن عدي الكاتب ، ومناقضته في أن الجسم جوهر وعرض	3.33	ف
٤٣- مقالة في جواب إبراهيم بن عدي الكاتب	7.4	ف
٤٤- مقالة في أن العرض ليس هو جنسا للتسع المقولات العرضية	3.34	خ
٤٥- مقالة في قسمة الأجناس الستة التي لم يقسمها أرسطوطاليس إلى أجناسها المتوسطة وأنواعها وأشخاصها .	3.35	ف
٤٦- مقالة في أن الكم ليس فيه تضاد	3.36	ف
٤٧- كتاب في تبيين أن للعدد والإضافة ذاتين موجودتين في الأعداد – أو "مقالة في العدد والإضافة"	3.37	خ
٤٨- مقالة في نهج السبيل إلى تحليل القياسات	3.41	ف

٤٩- مقالة في المخرسات المبطلة لكتاب القياس[١٢]	3.42	ف
٥٠- رسالة في وجوه قول القائل "القائم غير القاعد"[١٣]	3.51	ف
٥١- تعاليق عدة عن أبي بشر متى ، في أمور جرت بينهما في المنطق	3.52	ف
٥٢- تعاليق عدة (يحتوي على ٦٠ تعليقا على كتاب "المقولات" وكتاب "العبارة" لأرسطو)[١٤]	7.1	خ
٥٣- أجوبة (وعددها ١٢) عن مسائل ابن أبي سعيد بن عثمان بن سعيد اليهودي	7.2	خ

٤ ــ مقالات علمية : طبيعة ، رياضيات ، طب

٥٤- مقالة في الكل والأجزاء	4.11	خ
٥٥- مقالة في بيين أن كل متصل إنما ينقسم إلى منفصل ، وغير ممكن أن ينقسم إلى ما لا ينقسم	4.21	خ
٥٦- القول في أن كل متصل فإنه ينقسم إلى أشياء تنقسم دائما بغير نهاية	4.22	خ
٥٧- قول في الجزء الذي لا يتجزأ	4.23	خ
٥٨- مقالة في تزييف قول القائلين بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ	4.24	ف
٥٩- مقالة في ثلاثة بحوث عن غير المتناهي	4.31	خ
٦٠- مقالة في أن العدد ليس هو ذا نهاية من تلقاء أوله ، وغير متناه من تلقاء آخره	4.32	خ
٦١- جواب عن فصل من كتاب أبي الجيش [أو : الحسن ، أو : الحبيش] النحوي ، فيما ظنه في أن العدد غير متناه	4.33	خ
٦٢- مقالة في أنه ليس شئ موجود غير متناه ، لا عددا ولا عظما	4.34	ف
٦٣- مقالة في الرد على من قال بأن الأجسام مجلبة [أو : مجتلبة ؟] ، على طريق الجدل [أو : البدل ؟]	4.41	ف
٦٤- مقالة في أن القطر غير مشارك لضلع	4.51	ف
٦٥- جواب عن مسائل لأبي علي بن زرعة	4.52	ف

---

(١٢) ذكر ابن بطلان هذه المقالة . وقد رد الطبيب المصري ابن رضوان على يحيى .

(١٣) ذكرها أبو سليمان السجستاني ، على ما جاء في "المقابسات" لأبي حيان التوحيدي .

(١٤) وقد وصف أندرس ENDRESS هذه التعاليق وصفا شافيا في كتابه (ص ٨٧ ــ ٩٦) .

٦٦- مقالة في استخراج العدد المضمر ، من غير أن يسأل المضمر عن شئ — 4.53 ف

٦٧- مقالة في النار النازلة في كنيسة القيامة ، في المسجد الأقصى [١٥] — 9.1 ف

٦٨- كتاب في منافع الباه ومضاره ، وجهة استعماله — 8.75 خ

٥ ــ علم الكلام وما بعد الطبيعة

٦٩- مقالة في الموجودات — 5.11 ط

٧٠- مقالة في البحوث العلمية الأربعة عن أصناف الموجود الثلاثة : الإلهي ، والطبيعي ، والمنطقي — 5.12 ف

٧١- مقالة في تبيين وجود الأمور العامية — 5.13 خ

٧٢- جواب مسألة وردت من الري [في القيامة] ، في ذي القعدة من سنة إحدى [وأربعين ؟] وثلاث مائة — 5.21 خ

٧٣- رؤيا (في النفس) — 5.22 خ

٧٤- مقالة في ماهية العلم — 5.23 ف

٧٥- مقالة في التوحيد ، المنشأة في رجب سنة ٣٢٨ — 5.31 ط

٧٦- [ملحق :] الشك المعترض في ذلك ، وحله[١٦] — 8.19.1 ط

٧٧- مقالة في إثبات طبيعة الممكن — 5.32 ق

٧٨- كتاب في الشبهة في إبطال الممكن — 5.34 ف

٧٩- جواب الدارمي وأبي الحسن المتكلم عن المسألة في إبطال الممكن — 5.33 ف

٨٠- مقالة في تبيين ضلالة من يعتقد أن علم البارئ بالأمور الممكنة [يتم] قبل وجودها — 5.35 ف

---

١٥) ذكر ظهير الدين أبو الحسن علي بن زيد البيهقي (المتوفي سنة ٥٦٥هـ/١١٦٩ – ١١٧٠م) هذ الكتاب ، في "تتمة صوان الحكمة" عند الكلام عن أبي سهل المسيحي (طبعة محمد كرد علي ، دمشق ١٩٤٦ ، ص ٩٧ – وطبعة محمد شفيع ، لاهور ١٩٣٥ ، ص ٩٠) ، فقال : "وقد صنف أبو زكريا يحيى بن عدي ، تلميذ أبي نصر الفارابي ، كتابا [في ذلك] ، وبين الأمر الطبيعي في ذلك" . وهذا يدل على أن مضمون الكتاب علمي ، لا ديني . لذلك دوّناه في باب العلوم ، لا في باب اللاهوت كما فعل أندرس .

١٦) لقد فصل أندرس ENDRESS بين "المقالة في التوحيد" والشك ، فرتب الأولى في "المسائل الكلامية" (رقم ٣/٥) والثانية في "اللاهوت المسيحي" (رقم ٨) . وسبب ذلك فيما نظن أن "الشك" لا يوجد في مخطوطي طهران . فاعتقد اندرس أن مضمونه لاهوتي . ولا فرق ، في الواقع ، بين مضمون المقالة والشك .

٨١- تعليق آخر في هذا المعنى 5.35 ف

٨٢- رسالة إلى أبي عمرو سعد بن الزيني [؟] ، في نقض الحجج التي أنفذها إليه في نصرة قول القائلين إن الأفعال خلق لله واكتساب للعباد 5.36 (ط ت)

٨٣- رسالة لأبي بكر الآدمي العطار ، فيما تحقق من اعتقاد الحكماء ، بعد النظر والتحقيق 7.3 ف

٦ – الأخلاق

٨٤- كتاب تهذيب الأخلاق 6.1 ط

٨٥- مقالة في سياسة النفس 6.2 ف

٨٦- مقالة في حال ترك طلب النسل 6.3 ق

٨٧- مخاطبة بين صديقين لي ، في معناها 8.65 خ

٨٨- [مناظرة في حال ترك طلب النسل] 8.65 خ

٨٩- إجابة صديقنا عما استفتيناه فيه من المسائل الثلاث [في ترك طلب النسل] الواردة في المحرم سنة ثلاث وخمسين وثلاث مائة 6.3 8.65.1 خ

٧ – صدق الإنجيل ، وتفسير بعض آياته

٩٠- مقالة في إثبات صدق الإنجيل ، على طريق القياس 8.41 ط ت

٩١- قول في اختلاف لفظ الأناجيل ومعانيها 8.42 ط ت

٩٢- قول في ذكر الأسباب الموجبة لاختلاف الإنجيليين ، فيما أتوا به في الأناجيل . ق

٩٣- تأويل لجواب السيد المسيح للكاتب الذي سأله فقال : "ماذا أعمل لأرث الحياة ؟" في إنجيل لوقا[١٧] 8.51 ق

٩٤- المسألة التي أنفذها إلى أبي الحسن زرعة بن سقراطيس ، وفيها حل الشك في قول السيد المسيح عن اليوم والساعة[١٨] 8.52 ق

٩٥- حل الشك في قول السيد المسيح ، إذ كان مصلوبا : "يا أبي ، إن أمكن ، فتتجاوزني هذه الكأس"[١٩] 8.53 ق

---

١٧) وفيه تأويل مثل السامري الصالح (لوقا ٣٠/١٠ – ٣٧) .

١٨) راجع متى ٣٦/٢٤ .

١٩) راجع متى ٣٩/٢٦ = مرقس ٣٦/١٤ .

٩٦- مسألة سأل عنها الجهيني في قول الإنجيل : "إنه لن يصعد إلى السماء ، إلا الذي نزل من السماء"[٢٠]	8.54.1 ق
٩٧- مسألة سأل عنها الجهيني أيضا ، في هذا المجلس ، في أنه مكتوب في التوراة : "إنّ كل مصلوب ملعون"[٢١]	8.54.2 ق
٩٨- تفسير قول الرب في الإنجيل : "إن الأصحاء لا يحتاجون إلى طبيب"[٢٢]	8.55 ق
٩٩- مسألة في معنى العذارى الحكيمات والجاهلات ، وتناقض القول في أن "بني العالم أحكم من بني النور في جيلهم"[٢٣]	8.56 ق
١٠٠- مسألة في قول الإنجيل : "لا تبذلوا القدس للكلاب ، ولا تلقوا جواهركم قدام الخنازير"[٢٤]	8.57 ق
١٠١- تفسير قول الإنجيل الطاهر : "إن شككتك عينك ، فاقلعها ، أو رجلك ... وكل واحد يملح بالنار"[٢٥]	8.58 ق

٨ – التوحيد والتثليث

١٠٢- تبيين غلط محمد بن هارون ، المعروف بأبي عيسى الوراق ، عما ذكره في كتابه "في الرد على الثلاث فرق من النصارى"	8.11 ط
١٠٣- مقالة في تبيين غلط أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي ، في مقالته "في الرد على النصارى" ، أنشئت[٢٦] في شهر رمضان سنة خمسين وثلاث مائة	8.12 ط ت
١٠٤- مقالة في صحة اعتقاد النصارى في البارئ أنه جوهر واحد ذو ثلاث صفات	8.13 ط ت
- مقالة في تمثيل النصارى الابن بالعاقل دون المعقول ، والروح بالمعقول دون العاقل ، وحل الشك في ذلك	8.14 ط ت

---

٢٠) راجع يوحنا ١٣/٣ .
٢١) راجع تثنية الاشتراع ٣٣/٢١ .
٢٢) راجع مرقس ١٧/٢ .
٢٣) راجع متى ١/٢٥ – ١٣ ولوقا ٨/١٦ .
٢٤) راجع متى ٦/٧ .
٢٥) راجع مرقس ٤٣/٩ – ٥٠ .
٢٦) لا "المثبت" كما طبعها PERIER ، ولا "المنشأ" كما عدلها ENDRESS (ص ١٠٠) .

١٠٦- جواب عن مسائل سأل عنها سائل في الأقانيم الثلاثة 8.15 ط ت

١٠٧- مقالة في تبيين الوجه الذي عليه يصح القول في البارئ "إنه جوهر واحد ، ذو ثلاث خواص ، تسميها النصارى أقانيم" 8.16 ط ت

١٠٨- جواب عن مسألة جرت بين يدي علي بن عيسى بن الجراح[٢٧] في التثليث والتوحيد 8.17 ط ت

١٠٩- حواش أربع في وحدانية الله ، وعلمه بما يكون قبل ما يكون 8.19.2 خ

١١٠- رسالة في القول في وحدانية البارئ ، وبأي الأنحاء سموه واحدا وثلاثة 8.19.3 خ

١١١- أجوبة عن ثلاث مسائل سأله عنها صديقه أبو علي سعيد ابن داديشوع ، في ذي القعدة سنة ثماني وخمسين وثلاث مائة[٢٨] 8.71 ق

١١٢- قول في الهيولي[٢٩] 8.73 ط

١١٣- إيضاح في التوحيد ، مما أملاه عنه فرج بن جرجس بن أفريم ، في مبادئ الموجودات ومراتب قواها 8.74 ط ت

٩ – التأنس

١١٤- مقالة في وجوب التأنس 8.21 ط ت

١١٥- حل حجج من رام أن يلزم النصارى أن اتحاد الكلمة بالإنسان ، في حال موته ، غير ممكن 8.22 ق

---

٢٧) هو الوزير الشهير علي بن عيسى . ولد سنة ٢٤٥هـ/٩٥٨م ، راجع كتاب H. BOWEN, *The Life and Times of 'Ali Ibn 'Isa* (Cambridge 1928 و"دائرة المعارف الإسلامية" ، الطبعة الفرنسية الثانية ، ج١ (١٩٦٠) ص ٣٩٧ – ٣٩٩ (له أيضا) . و"دائرة المعارف الإسلامية" ط ٢ عربية ، ج١ (القاهرة ١٩٦٩) ص ٢٣٨ – ٢٣٩ . وكان ابنه ، أبو القاسم عيسى ، أحد تلامذة يحيى بن عدي ، كما رأينا في الفصل الأول (ص ٣١ – ٣٢) .

٢٨) هذا التاريخ يوافق شهر سبتمبر/أكتوبر سنة ٩٦٩ للميلاد . ولما كان السؤال الأول والثالث عن التوحيد والتثليث ، رأينا تدوين هذه الأجوبة في هذا الباب .

٢٩) غرض هذا القول (نحو ٧ أسطر) إثبات أن البارئ عالم بالصور الهيولانية . فكان من الممكن تدوين القول في القسم الخامس: "علم الكلام وما بعد الطبيعة" .

١١٦- جواب عن مسألة سأل عنها مخالفو النصارى في نقضهم أوصاف[٣٠] المسيح من جهة التأنس — 8.23 ط ت

١١٧- مقالة في غلط من يقول : "إن المسيح واحد بالعرض" — 8.24 ط ت

١١٨- مقالة في إمكان التأنس ، وإحالة امتناعه — 8.25 ق

١١٩- رد على الثلاثة سؤالات في تصديق القول بموت الإله ، والموت الإرادي والطبيعي — 8.26 ق

١٢٠- جواب عن ترك الآباء لفظة "مات" ، في الأمانة الجامعة — 8.26.1 ق

١٢١- جواب عن سؤال قائل : "أي شئ ولدت مريم ؟"[٣١] — 8.27 ق

١٢٢- مقالة في قولنا "وتجسد من الروح القدس ومن مريم العذراء" — 8.28 ط

١٢٣- مقالة في تنزيه السيدة مريم عن ملابسة الرجال — 8.29 ط

١٢٤- رسالة إلى أبي الحسن القاسم بن حبيب ، فيما سأله إنشاءه له ، من الرد على النسطورية ، ونقض حججهم ، وإثبات ما تخالفهم فيه اليعقوبية ، والإرشاد إلى موضع خطأ النسطورية وغلطهم . — 8.31 ط

١٢٥- نسخة ما زعم أبو الخير بشر بن فضل الصيرفي أنه كاف في نقض ما تضمنته هذه الرسالة من الحجج[٣٢] — 8.31.1 خ

١٢٦- مناقضة يحيى بن عدي لقرياقس بن زكريا الحراني ، والرد عليه : من إبانة غلط النسطورية في هذه الرسالة[٣٣] ، ونقض حججهم ، من طريق المنطق[٣٤] — 8.32 ق

١٢٧- مناقضة أيضا لأحمد بن محمد المصري ، في نصرته — 8.33 ط

---

٣٠) في النص المطبوع : "أوصافهم" .

٣١) يذكر هنا أندرس مقالتين (رقم ٢٧/٨ ، ١ و٢٧/٨ ، ٢) : الأولى في مخطوط فيرنسة (FIRENZE) داخل مجموع عنوانه "الشذور الذهبية ، في مذهب النصرانية" ، والثانية في مخطوط باريس رقم ٦٩٣٣ عربي ، ورقة ٨٧ . أما المقالة الأولى ، فمشكوك فيها . وأما المقالة الثانية ، فقد نقلناها وأعددناها للطبع ، لكنها ليست من يحيى بن عدي ، في اعتقادنا . لذلك لم نذكرهما .

٣٢) والمقصود بعبارة "هذه الرسالة" المقالة السابقة (رقم ١٢٤) .

٣٣) والمقصود ب "هذه الرسالة" هنا أيضا رقم ١٢٤ .

٣٤) قد يكون في العنوان التباس . والمعنى هو أن المقالة تشتمل على جزئين : جزء لقرياقس ، يناقض فيه يحيى بن عدي ، وجزء ليحيى بن عدي يرد عليه .

للنسطورية ، ومناقضة (في الرد عليهم في هذه الرسالة) ما يعتقده من أن المسيح جوهران[٣٥]	8.33 ط
١٢٨- قول في أن جوهر المسيح واحد	8.33.1 ق
١٢٩- مناظرة في أن مريم ولدت إلها	8.33.2 ق
١٣٠- من كلامه في الهداية والصفات	8.33.3 ق
١٣١- مقالة يدل فيها على أن المسيح جوهر ، لا جوهران ، ردا على النساطرة	8.34 خ
- حجتان على النسطورية : إحداهما يثبت فيها جوهر وحدانية المسيح ، والأخرى يثبت أن الاتحاد جوهر	8.35 خ

١٠ – لاهوتيات

١٣٣- كتاب البرهان في الدين[٣٦]	8.18 خ
١٣٤- شرح ما عن لي ، من معاني ما أنفذه إلي أبونا مار يوانيس الأسقف ، من القول المنسوب إلى إيراثاوس[٣٧] الطاهر ، في سنة خمس وخمسين وثلاث مائة	8.62 ق
- قول في تضليل من حذف من الصلاة الإنجيلية : "اغفر لنا ، كما غفرنا لمن أخطأ إلينا"	8.61 ق
١٣٦- [مقالة في التوجه في الصلاة إلى الشرق[٣٨]]	ف
١٣٧- إجابة في التوجه في الصلاة إلى الشرق[٣٩]	8.62 ق

---

٣٥) هذه المقالة أيضا تتألف من جزئين متداخلين : الجزء الأول لمصري ، يناقض فيه يحيى والجزء الثاني ليحيى ، يرد فيه على المصري . ونقطة انطلاق هذه المجادلة هي أيضا "الرد على النسطورية" (رقم ١٢٤) .

٣٦) مؤلف ضخم ، يقع في سبعة أبواب . ويبدو أنه نفس الكتاب الذي ذكره القس بولس سباط ، تحت عنوان : "كتاب في صحة اعتقاد النصارى في التثليث والتأنس ، والرد على اليهود والمسلمين" (راجع : "الفهرس" ج ١ ص ٦٨ رقم ٥٥٥ ، وج ٣ ص ٧٩) . وقد يكون الكتاب منحولا ليحيى بن عدي .

٣٧) وفي المخطوط : "ابرابارس" ، وصوابه كما أثبتناه ، وهو HIEROTHEOS . راجع أندرس ص ١٢١ – ١٢٢ .

٣٨) لم تذكر هذه المقالة في المراجع . ولكنا نفترض وجودها ضرورة ، إذ إنه في المقالة التالية (رقم ١٣٧) يرد الشاك على يحيى ، فيجيب عليه يحيى . انظر مثلا مخطوط الفاتيكان رقم ١٣٤ عربي ، ورقة ٩٧ظ (السطر السادس وما بعده) ، الشك الرابع .

٣٩) هذه الإجابة رد على مقالة ضد أحد مؤلفات يحيى المفقودة (راجع المقالة السابقة) . يذكر يحيى مقالة معارضة ، بقوله "قال الشاك" ، ثم يجيب عليه بقوله "قال المرشد" . وهكذا ١٣ مرة . والمعارض مسيحي .

- إجابة عن طلب سبب إكرام النصارى للصليب المقدس ، وغير ذلك[٤٠]	8.63 ق
١٣٩- قول في سبب إحراق الذبائح	8.64 ق
١٤٠- من شرح حُنين بن إسحق ، في حاشية كتاب "السماء والعالم" لأرسطو[٤١]	8.64.1 ق
١٤١- ثلاثة مقاطع شعرية صغيرة[٤٢]	10 (ط)

---

٤٠) يجيب يحيى في هذه المقالة على خمسة أسئلة (لا ثلاثة ، كما قال أندرس) وصلت إليه في سنة ٣٥٣هـ (=٩٦٤م) من عند أبي علي سعيد ابن داديشوع . فيذكر أولا المسائل ، ثم يجيب على كل واحدة منها . وإليك مضمون المسائل :

١- إكرام الصليب

٢- التصاوير

٣- معنى أن المخلص خلصنا من الضلال والموت ، بمنزلة الفدية

٤- أصل القرابين ، وأشكالهاا

٥- هل من العدل ذبح الحيوانات ، كفارة للمذنبين ؟

٤١) وهو مقالة صغيرة عن أنواع الذبائح الثلاثة .

٤٢) هذه المقاطع (كل مقطع يتألف من بيتين) توجد في مؤلفات مختلفة .



الجزء الثاني

نص المقالة في التوحيد



الفصل الرابع

مخطوطات المقالة في التوحيد

وصلت إلينا هذه المقالة على شكلين : كامل ومختصر . وفي هذه الطبعة ، نقدم للقارئ النص الكامل ، ونكتفي بدراسة المختصر في الفصل التالي .

وقد حاولنا حصر جميع المخطوطات ، قبل بداية عملنا . فوقفنا على ١١ مخطوطة : خمس منها محفوظة في المكتبات العامة (في باريس وطهران والقاهرة) ، وست منها عند بعض العائلات (في حلب والقاهرة) .

واستطعنا مراجعة المخطوطات الخمس المحفوظة في المكتبات العامة . وهي تنقسم إلى فئتين : الفئة الفارسية (رقم ٥ و ٦ من لائحتنا) ، والفئة القبطية (رقم ١ و ١٠ و ١١ من لائحتنا) .[١]

إن الفئة الأولى (الفارسية) أفضل من الثانية (القبطية) ، وأصح منها . لذلك ، أعطينا الأفضلية لمخطوطي طهران ، عادة ، على المخطوطات الأخرى .

فإليك قائمة المخطوطات التي اهتدينا إليها ، مرتّبة ترتيبا أبجديا ، حسب المدن التي توجد فيها .

١ – مخطوطات النص الكامل

١ – باريس ، المكتبة الوطنية ، عربي ١٦٩ (نسخ قبطي ، سنة ١٦٥٤م) ورقة ٢ ظ – ٢٠ ج[٢] ;

---

١) إلى هذه الفئة تنتمي ، بلا شك ، مخطوطتا القس بولس سباط (رقم ٣ و ٤ من لائحتنا) ، وإن لم نرهما . فإن ترتيب النصوص الموجودة فيهما هو هو ترتيب نصوص المخطوطات القبطية الثلاث الأخرى .

٢) بخصوص هذا المخطوط ، راجع

(أ) (William Mc Guckin) de SLANE, *Catalogue des manuscripts arabes de la Bibliothéque Nationale*, fasc. 1 (Paris 1883), p. 41-42 (N. 169).

(ب) Augustin PERIER, Petits traités apologétiques de Yahyā Ben ‘Adī (Paris 1920), p. 5-6. (ج) بيرييه (PERIER) ص ٢٠

(د) Gerard TROUPEAU, *Catalogue des manuscrits arabes. Première-partie: Manuscrits, chrétiens*,. Tome 1 (N. 1-323) (Paris 1972), p. 142-144 (N. 169).

٢ – حلب ، ورثة رزق الله باسيل (مجهول)[٣] ;

٣ – حلب ، مكتبة عائلة سباط رقم ١٠٠١ (نسخ قبطي ، من القرن السابع عشر) ص ١-٤٥[٤] ;

٤ – حلب ، مكتبة عائلة سباط رقم ١٠٤١ (نسخ قبطي ، من القرن الثامن عشر) ، النص الأول[٥] ;

٥ – طهران ، كتابخانه مركزي دانشكاه ٤٩٠١ (نسخ فارسي ، من القرن السابع عشر) ورقم ١٨٤ ظ – ٢٠٧ ظ[٦] ، مع ملاحظة أن الورقة الأخيرة ناقصة ;

٦ - طهران ، كتابخانه مجلس شوراي ملي ، طباطبائي ١٣٧٦ (نسخ فارسي ، من القرن السابع عشر) ص ٣٢٨ – ٣٦٧[٧] ;

---

٣) راجع Paul SBATH, *Al-Fihris (Catalogue de manuscripts arabes),* tome I (Le Caire 1938), p. 67 (N. 543).

٤) راجع Paul SBATH, *Bibliothèque de manuscripts Paul Sbath, Catalogue,* tome 2 (Le Caire 1929), p. 112-118.

يقول القس بولس سباط إن هذا المخطوط منسوخ في القرن الحادي عشر الميلادي . وهذا ، بلا شك ، خطأ . وقد درس جورج جراف هذا المخطوط بعينه ، وقال إنه من القرن السادس عشر أو السابع عشر الميلادي . راجع جراف ٢ ص ٢٤١ سطر ١٦ . وأيضا

Georg GRAF, *Die Schriften des Jacobiten Habib Ibn Hidma Abū Ra´ita,* in *C.S.C.O.* 130 (Louvain 1951), p. 11.

عنوان المقالة : "مقالة للشيخ أبي زكريا يحيى بن عدي في التوحيد على مذهب النصارى" ، كما في سائر المخطوطات القبطية . راجع سباط ص ١١٢

بداية المقالة : "اختلف القائلون بوحدانية الخالق (تبارك اسمه) في معنى وحدانيته تعالى عما يقوله الملحدون . فقال بعضهم : "إنا إنما نصفه بأنه واحد ، لننفي عنه معنى الكثرة ، لا لنثبت له معنى الوحدة" (سباط ج ٢ ص ١١٢) . وهذه البداية هي هي ، بالحرف الواحد ، النص الذي أثبتناه في رقم ٣ – ٤ .

٥) راجع بولس سباط (المرجع السابق) ج ٢ ص ١٥٦ (حيث يرجعنا إلى وصفه للمخطوط رقم ١٠٠١) .

٦) راجع محمد تقي دانش پازوه : "فهرست كتابخانه مركزي دانشكاه طهران" ج ١٤ (طهران ١٣٤٠هـ) ص ٣٩٦٦ – ٣٩٨٠ (رقم ٤٩٠١) .

٧ – القاهرة ، تركة القمص أرمانيوس حبشي[٨] (مجهول)[٩] ;
٨ - القاهرة ، تركة القمص عبد المسيح صليب البرموسي المسعودي[١٠] (مجهول)[١١] ;
٩ - القاهرة ، ورثة القس بولس سباط (مجهول)[١٢] ;
١٠- القاهرة ، مكتبة البطريركية القبطية الأرثوذكسية ، لاهوت ١٧٧ (نسخ قبطي ، من القرن التاسع عشر) ورقة ٢ ج - ٢٦ ج[١٣] ;
١١- القاهرة ، مكتبة البطريركية القبطية الأرثوذكسية ، لاهوت ١٩٢ (نسخ قبطي ، من سنة ١٧٧٢م) ورقة ٤ ظ – ٢٥ ج[١٤] ;

٢ – وصف المخطوطات المعتمد عليها في تحقيقنا

اعتمدنا في تحقيق "المقالة في التوحيد" على خمس مخطوطات نصفها هنا بإيجاز ، مع رموزها .

---

٨) بخصوص القمص أرمانيوس حبشي شتى البرماوي ، الذي نشر العديد من الكتب المسيحية ، راجع جراف ج ١ ص ١٩/٣٨٦ – ٢٠ ، وج ٢ ص ٣٠٦ حاشية ١ ، وص ٦/٣٥٩ وص ٤/٣٨٤ – ٥ وص ٢٣/٣٨٦ – ٢٤ وص ٣٢/٤١٨ – ٣٣، وج ٤ ص ١٣/١٣٨ – ١٤ .

٩) راجع Paul SBATH, *Al-Fihris (Catalogue de manuscripts arabes)* tome 3 *Supplément* (القاهرة ١٩٤٠) ص ١٥/٧٩ (حيث يرجعنا إلى رقم ٥٤٣ الذي ذكرناه هنا في حاشية ٣) .

١٠) بخصوص القمص عبد المسيح صليب ، راجع جراف ج ٤ ص ١٥٣ حاشية ١ . كان راهبا بدير البرموس (في وادي النطرون) ، وتوفي في مارس ١٩٣٦ . وقد تكون مخطوطاته محفوظة في الدير .

١١) راجع حاشية ٣ .

١٢) راجع حاشية ٣ . هذا المخطوط لم يدخل في مجموعة المخطوطات السباطية المحفوظة في الفاتيكان (رقم ١ – ٧٧٦) ، ولا في المخطوطات المحفوظة عند العائلة (رقم ٧٧٧ – ١٣٢٤) . وإنما كان ضمن المجموعة الموجودة عنده في القاهرة (بكنيسة السريان الكاثوليك ، بحي الظاهر) . واختفت عند وفاته . وقد تكون اليوم عند بعض أفراد عائلته في مصر الجديدة ، أو بيعت .

١٣) راجع Georg GRAF, *Catalogue de manuscripts arabes chrétiens conservés au Caire* coll. *Studie e Testi* 63 (Vatican 1934), p. 200-201 (N. 534).
راجع أيضا مرقس سميكة باشا (بمساعدة يسى عبد المسيح): "فهارس المخطوطات القبطية والعربية الموجودة بالمتحف القبطي والدار البطريركية وأهم كنائس القاهرة والإسكندرية وأديرة القطر المصري" الجزء الثاني المجلد الأول (مخطوطات الدار البطريركية) (القاهرة ١٩٤٢) ص ١٣٤ رقم ٣٢٠ .

١٤) راجع سميكة (المرجع السابق) ج ٢ ص ١٧١ (رقم ٣٨٨) .

ب = باريس ، المكتبة الوطنية ، عربي ١٦٩

مخطوط صغير (٢٠,٥ x ١٤,٥ سم) جميل ، مزخرف بذوق وإتقان . فالعناوين كلها مذهبة ومكتوبة على خلفية زرقاء ، والهوامش ملونة بألوان خفيفة تمثل أشجارا وأوراقا . إلا أن الناسخ القبطي ، الذي لم يذكر اسمه ، كثيرا ما يخطئ في النقل والإعراب .

وفي ورقة ٨٢ ظ نجد التاريخ : "وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب المبارك في ثاني [و] عشرين [من] شهر صفر الحبر (!) ، سنة ١٠٦٤ للهجرة"[١٥] . وهذا التاريخ يناسب يوم ١٦٥٤/١/١٢م (في التقويم اليولياني) أو ١٦٥٤/١/٢٢م (في التقويم الغريغوري) .

وجدير بالذكر أن ناسخ مخطوطنا ، لما رأى يحيى يسمى "الشيخ أبا زكريا يحيى بن عدي" ، تعجب واستغرب هذا التعبير . وخشي أن يظن أحد القراء أن المؤلف مسلم ، فوضع ملاحظة في مقدمة المخطوط (ورقة ٢ج) ، ها هو نصها[١٦] :

"هذا كتاب[١٧] الفاضل أبي زكريا يحيى بن عدي البصري [كذا] ، عالم[١٨] من علماء النصارى المسيحيين . لأن تلك البلاد (البصرة وما معها) يسمون (!) نصارتهم[١٩] (!) بمثل بهذا[٢٠] (!) الأسماء .

"وقوله "الشيخ أبي[٢١] (!) زكريا" إنما هو تعظيم في حق الرجل ، كونه من العلماء .

"وأما تسميتهم[٢٢] "يحيى" و "عدي" و "يونس" و "علي"[٢٣] و "عيسى"

---

١٥) راجع PERIER (انظر حاشية ٢ ب) ص ٦ حاشية ٢ .
١٦) ذكرها PERIER (انظر حاشية ٢ ب) ص ٦ حاشية ١ . وقد ذكر البحاثة جرجس فيلوثاوس عوض نفس الملاحظة (مع تغييرات طفيفة) في مقدمته لكتاب "تهذيب الأخلاق" ليحيى ابن عدي (القاهرة – المطبعة المصرية الأهلية – ١٩١٣/١٦٣٠) ص ٨ – ٩ ، عن مخطوط آخر لم يذكر أين يوجد . وربما كان أحد مخطوطات مكتبته الخاصة الحافلة بالمخطوطات القيمة (ثم انتقلت إلى أحد أفراد أسرته ، الأستاذ ونيس فلتس) . ونذكر في الحواشي رواية هذه النسخة ، ونشير إليها بكلمة "جرجس" .
١٧) جرجس : + الشيخ .
١٨) جرجس : سقط .
١٩) جرجس : نصاراها .
٢٠) جرجس : هذه .
٢١) جرجس : أبو .
٢٢) جرجس : تسمية .
٢٣) جرجس : + وعمار .

ومثل ذلك ، فليس في ذلك[٢٤] شناعة . لأن عادة أهالي تلك البلاد يسمون مثل[٢٥] هذه الأسماء . وهم نصارى مسيحيين[٢٦] (!) ، علماء أفاضل .[٢٧] نيح الله نفوس الماضيين (!) منهم ، في فردوس النعيم[٢٧]"[٢٨] .

ترى من هذه الملاحظة سذاجة الناسخ ، ومن مقارنتها بنسخة جرجس فيلوثاوس عوض التي ذكرناها في الحواشي ، تظهر ركاكة لغته وأسلوبه . لذلك لا يمكننا الاعتماد على نسخته ، وإنما علينا أن نستعملها بحرص شديد .

ط = طهران ، كتابخانه مركزي دانشكاه ٤٩٠١

مخطوط صغير ، يتألف من ٢١٥ ورقة ، ويحتوي على ٢٢ مقالة فلسفية ليحيى بن عدي . نسخ في القرن الحادي عشر الهجري ، أي السابع عشر الميلادي ، بخط فارسي جيد . إلا أن حروفه كثيرا ما يركب بعضها فوق بعض ، فتصعب أحيانا قراءتها .

وهذه بعض خصائص مخطوطنا :

١ – تركت كثير من الحروف مهملة (أي بدون نقط) .
٢ – يخلط الناسخ كثيرا بين التاء والياء في بداية الكلمة (لا سيما في الفعل المضارع) .
٣ – كثيرا ما يضع خطا فوق كلمة أو أكثر ، إشارة إلى بداية فقرة جديدة . وذلك الأول (رقم ٤-١٧) ، لإعطاء فكرة عن تكرار هذه الظاهرة .
٤ - يكرر أحيانا بعض الكلمات سهوا .
٥ - يسقط كلمات أو جملا كثيرة ، إذا تشابهت نهاية جملتين (homoioteleuton)

ورغم هذه النقائص والعيوب ، فالمخطوطة أجود من المخطوطات الأخرى ، فضلا عن أنك لا تجد فيها أخطاء إعرابية أو لغوية . لذلك ، إذا اختلفت الروايات ، أعطينا الأفضلية لهذا المخطوط ، إن لم تكن هناك أسباب لترك روايته .

---

٢٤) جرجس : فيه .
٢٥) جرجس : بمثل .
٢٦) جرجس : مسيحيون .
٢٧) جرجس : سقطت هذه الجملة بكاملها (نيح الله ...) .
٢٨) والملاحظة تطول ، على ما ذكر جرجس فيلوثاوس عوض (ص ٩) . فيشرح صاحبه أن "هؤلاء من طائفة السريان اليعاقبة ، لأن مدينة تكريت "كرسي مفريان اليعاقبة . ثم يضيف أن "مدينة تكريت هي قريبة إلى بغداد ، وبغداد هي قريبة إلى بصرة" ! فلا شك أن صاحب الملاحظة (وهو مصري) لا دراية له بجغرافية العراق . ولست أدري إن كانت تكملة هذه الملاحظة توجد أيضا في مخطوطة باريس ، أو لا .

وقد وصف المخطوط وصفا شافيا الأستاذ محمد تقي دانش پازوه في فهرسته ، ص ٣٩٦٦ – ٣٩٨٠ .

ط ٢ = طهران ، كتابخانه مجلس شوراي ملي طباطبائي ١٣٧٦

هذا مخطوط متوسط الحجم ، يتألف من ٣٦٨ صفحة (أي ١٨٤ ورقة) ، ويحتوي على ٢٤ مقالة فلسفية ليحيى بن عدي . وهي نفس المقالات الاثنين والعشرين الموجودة في **ط** ، بالإضافة إلى مقالتين في بداية المجموعة انفرد بهما مخطوطنا ، ولم توجدا في أي مخطوط آخر :

(١) "مقالة في تبيين الفصل بين صناعتي المنطق الفلسفي والنحو العربي" (ص ١-١٤) .
(٢) "مقالة في ثلاثة بحوث عن غير المتناهي" (ص ١٦-٢٨) .

نُسخ المخطوط في القرن الحادي عشر الهجري/السابع عشر الميلادي ، بخطّ فارسي جيّد ، أوضح من خطّ ط ، إلا أن كثيرا من الحروف تُركت مهملة ، دون نقط .

وقد حالت بعض الظروف دون الحصول عليه . لكنّا استعنّا به لتكملة مخطوط **ط** ، الذي فقد الورقة الأخيرة (رقم ٣٨١-٣٩٣ من المقالة) . وهذه النهاية توجد في ص ٣٦٦-٣٦٧ . وبفضل السيّد يوحنا عيسايي مطران الطائفة الكلدانية في طهران ، استلمنا صورة لهاتين الصفحتين . فنشكر أفضاله .

ق = القاهرة ، البطريركية القبطية ، رقم ١٧٧ لاهوت

هذا مخطوط متوسط الحجم (٢٣ × ١١ سم) ، يتألف من ٢١٠ ورقة ، نسخه ناسخ قبطي في القرن التاسع عشر ، ولم يذكر اسمه .

يحتوي المخطوط على مجموعتين :

١ – مقالات لأبي زكريا يحيى بن عدي ، وعددها ١٢ (ورقة ١-٨٠) ؛
٢- رسائل لحبيب بن خدمة ، المعروف بأبي رائطة التكريتي ، وعددها ٨ (ورقة ٨١-٢١٠) .

أما مقالتنا ، فهي الأولى في المجموعة ، وتقع بين ورقة ٢ جـ و ٢٦ جـ .

ك = القاهرة ، البطريركية القبطية ، رقم ١٩٢ لاهوت

هذا مخطوط متوسط الحجم (٢٢ × ١٦ سم) ، يتألف من ١٨٢ ورقة . ويبدو أنه يحتوي على المقالات الاثنتي عشر ليحيى بن عدي ، الموجودة في **ق** ، على ما ذكر مرقس سميكة باشا .

.

وقد رقمنا هذا المخطوط ، بتصريح المسئول عن المكتبة ، يوم ٢٩ أكتوبر ١٩٧٤ ، حتى ورقة ٤٠ ، بقلم الرصاص . وحافظنا على الأرقام القبطية الموجودة . لذلك يبدأ المخطوط بورقة ٣ ، إذ أنه فقد ورقتين في البداية .

أما ناسخ المخطوط ، فهو مرجان بن ميخائيل ... بن عبد القدوس النخيلي . ونخيلة بلدة تقع جنوب أسيوط ، على بعد ٤٠ كم تقريبا منها ، وإليك ما كتبه في ختام المخطوط ، في ورقة ١٨٤ (قبطية) :

"كان الفراغ من نسخة (!) هذا الكتاب المبارك يوم الاثنين المبارك ، السادس والعشرون (!) من شهر طوبه ، سنة ١٤٨٩[٢٩] قبطية للشهداء الأطهار السعداء الأبرار (رزقنا الله بمستجيب صلواتهم) ، الموافق ذلك شهر القعدة (!) سنة ١١٨٦ للهجرة العربية .

"وكان المهتم بهذا الكتاب المبارك الحقير الذي لم يقدر يذكر (!) اسمه بين الناس ، من أجل كثرة خطاياه ، بالاسم شماس مرجان ابن ميخائيل ابن مرجان ابن صليب ابن عبد القدوس النخيلي ، ويومئذ قاطنا (!) بناحية فرجوط[٣٠] . وهو ناسخ هذا الكتاب ، لأجل المطالعة على ما فيه من الأقوال الشريفة المفيدة .

ونسأل من السيد المسيح الإرشاد . والمجد للثالوث المقدس ، الآب والابن والروح القدس . آمين .

"ومن رأى عيبا وأصلحه ، الرب يصلح دنياه وآخرته . ومن قال شيئا ، فله أمثاله"

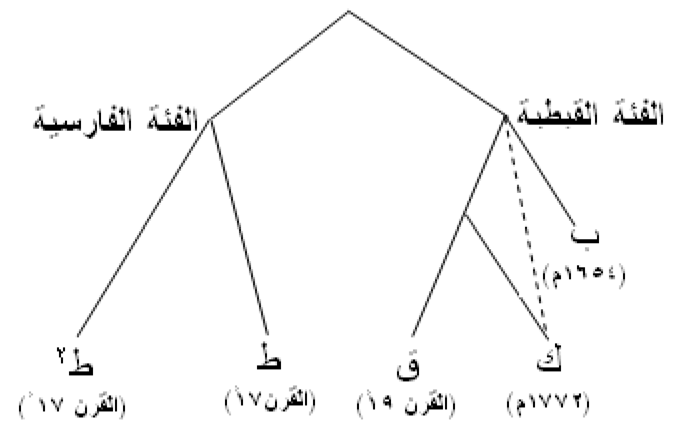
ويوم ٢٦ طوبة ١٤٨٨ للشهداء يناسب ١٧٧٢/١/٢٢م (في التقويم اليولياني) أو ١٧٧٢/٢/٢م (في التقويم الغريغوري) . أما شهر ذي القعدة من سنة ١١٨٦ هـ ، فيقع بين ١٧٧٣/١/٢٤م و ٢/٢٢/ ١٧٧٣م . ونرجح التقويم الهجري للسنين ، إذ كان الشائع في مصر . فيكون التاريخ ١٧٧٣/٢/١م (غريغوري) .

---

٢٩) هذا العدد مكتوب بالأرقام القبطية .
٣٠) هذه المدينة تكتب اليوم "فرشوط" بالشين . وهي تقع جنوب سوهاج وجرجا ، بالقرب من نجع حمادي .

٣ – علاقة المخطوطات بعضها ببعض

أما العلاقة بين المخطوطات الخمس ، فيمكن تمثيلها هكذا



أي إن لدينا فئتين : الفئة الفارسية ، والفئة القبطية . وفي الأولى ، نقل **ط** و **ط٢** على أصل واحد ، مباشرة أو بطريقة غير مباشرة .

وفي الفئة القبطية ، **ق** و **ك** منقولان على نفس المخطوط الأصلي ، إلا أن **ك** استعمل أيضا مخطوطا آخر شبيها بمخطوط **ب** ، فأصبح مخطوطا ممزوجا . ومن المستحيل أن يكون **ك** قد استعمل **ب** نفسه للمراجعة ، إذ أن هذا المخطوط كان (في سنة ١٧٧٢م) في باريس منذ قرن ، اقتناه الراهب الدومينكي فنسلب VANSLEB لمكتبة ملك فرنسا .

ويلاحظ القارئ أن كل هذه المخطوطات متأخرة ، لسوء الحظ . نسخت بعد أكثر من ٧٠٠ سنة مرت على تأليف المقالة . ثم إن الفئة القبطية سقيمة جدا ، ترجع غالبا إلى مخطوط ضعيف السند . ولولا الفئة الفارسية ، لكان ضاع المعنى أحيانا .

أما مختصر المقالة ، الذي وضعه الصفي ابن العسال ، فقد وصل إلينا عن طريق مخطوطين قبطيين في غاية الإتقان والتحرير ، من القرن الثالث عشر . وسنرى ذلك في الفصل الخامس .

٤ – الملحق ومخطوطاته

بعد أن أنهى يحيى مقالته في التوحيد ، خطر على باله شك قد يقول به بعض المعترضين . فأضاف ملحقا ، عرض فيه الشك وحله .

هذا الملحق لا يوجد إلا في المخطوطات القبطية ، إما ملحقا للمقالة في التوحيد (مخطوط **ب** و **ق** و **ك**) ، وإما منفردا .

يوجد النص منفردا في مخطوطين محفوئين في البطريركية القبطية بالقاهرة :

١- رقم ١٨٣ لاهوت (نسخ سنة ١٨٧٥م) ورقة ٦٨ ظ – ٦٩ ج[٣١]
٢- رقم ١٨٤ لاهوت (نسخ سنة ١٧٨٣م) ورقة ٧٤ ظ – ٧٥ ظ[٣٢]

وكنا نود أن نجمع هذين المخطوطين أيضا ، إذ أنهما يمثلان فئة ثانية للملحق ، وذهبنا مرارا إلى المكتبة البطريركية ، وتطلعنا على عشرات المخطوطات هناك ، ولكن لم يسمح لنا بمراجعة هذين المخطوطين ، لأسباب يطول شرحها . فقيل لنا إنهما فقدا أو سرقا[٣٣] .

وقد وضع صفي الدولة أبو الفضائل ابن العسال مختصرا لهذا الملحق أيضا ، سنذكره في الفصل الآتي .

---

(٣١) بخصوص هذا المخطوط ، راجع جراف (انظر حاشية ٣١) ص ٢٣٤ (رقم ٦٤٢) ، ومرقس سميكة (انظر حاشية ١٣) ج ٢ ٢٣٣–٢٣٤ (رقم ٢٥٦) ، و
Emilio PLATTI, *Deux manuscripts théologiques de Yahyā b. ʻAdī*, in *MIDEO* 12 (1974) (en réalité 1977), p. 217-229 (ici, p. 220. N. 6).

(٣٢) بخصوص هذا المخطوط ، راجع جراف (انظر حاشية ١٣) ص ٢٣٢ – ٢٣٣ (رقم ٦٤١) ، ومرقس سميكة (انظر حاشية ١٣) ج ٢ ص ١٧٦ (رقم ٤٠٠) ، و PLATTI (المرجع السابق) .

(٣٣) ويسرنا أن نعلن بأن الخزانة البطريركية فتحت لنا أبوابها بترحاب ، كلما احتجنا إليها . ولم نواجه رفضا إلا بخصوص هذين المخطوطين ، لظروف خاصة .

الفصل الخامس

مختصر المقالة وملحقها ، للصفي بن العسال

١ – الصفي بن العسال وإنتاجه

إن صفي الدولة أبا الفضائل ابن العسال من كبار آباء الكنيسة القبطية . عاش في القاهرة ، وسافر إلى الشام حيث كانت للأسرة دار ، وازدهر في الثلث الثاني من القرن الثالث عشر (نحو سنة ١٢٣٦م) .

واشتهر الصفي ، شرقا وغربا ، بفضل مجموع القوانين الذي وضعه سنة ١٢٣٦م ، وعرف باسمه : "المجموع الصفوي"[١] . كما برع في الدفاع عن الإيمان المسيحي ، فألف أربع مؤلفات قيمة في هذا المعنى ، طبع منها اثنان : "الصحائح في جواب النصائح" و "نهج السبيل في تخجيل محرفي الإنجيل" . وله أيضا مؤلفات لاهوتية وفلسفية ممتازة ، ومواعظ ، وكتب روحية[٢] .

وكان للصفي قدرة غير عادية على "التركيب" (synthése) ، يستخلص في لحظة الأفكار الأساسية ، ويرتبها ترتيبا واضحا بينا . فاستخدم هذه الهبة في "اختصار" عشرات الكتب القديمة ، من فلسفة أو لاهوت ، وتعليم روحي أو أدبي .

ومما اختصره الصفي ٤١ مقالة أو قولا صغيرا ، من مقالات أو أقوال للشيخ أبي زكريا يحيى بن عدي . وجدير بالذكر أن ١٣ من هذه المقالات لم توجد حتى الآن في الأصل المطول ! فقد أنقذ هكذا من الضياع جزءا لا بأس به من فكر يحيى بن عدي .

وهذه المختصرات محصورة كلها في التأليف اللاهوتي ليحيى . فلم يختصر الصفي المؤلفات الفلسفية المحضة ، وإن كانت الفلسفة داخلة في جميع مؤلفات يحيى بن عدي .

---

١) ألف الصفي ابن العسال هذا المجموع سنة ١٢٣٦م ، في دمشق . ثم اختصره وعدله سنة ١٢٣٨م ، في القاهرة وأصبح النص الثاني أساس القانون الكنسي في الكنيستين القبطية والحبشية ، إذ قام أحد الأحباش بترجمته إلى اللغة الجعزية في القرن الرابع عشر . كما أصبح فيما بعد النواة الأساسية للقانون الكنسي الماروني . وترجم النص الحبشي إلى الإيطالية والإنجليزية في القرن العشرين .

٢) راجع جراف ج ٢ ص ٣٨٧ – ٤٠٣ ، لا سيما ص ٣٩٦ – ٣٩٧ (رقم ٦) .

أما النهج الذي اتبعه الصفي في اختصاره ، فهو النهج السائر عند المؤلفين العرب في العصور الوسطى . وهو أن يقتبس المختصر جملا وفقرات وعبارات من النص الأصلي ، دون أي تغيير فيها ، ويلخص أحيانا ، بكلمة أو عبارة ، ما تركه . أي أنه يكاد لا يضيف من عنده شيئا ، بل يستعمل قدر الاستطاعة لغة المؤلف الأصلية وأسلوبه . وسنرى فورا نموذجا يوضح كلامنا هذا .

٢ – مخطوطات المختصر

إن جميع مختصرات الصفي لمقالات يحيى بن عدي موجودة في ثلاثة مخطوطات ، أحدها مستودع اليوم في مكتبتين مختلفتين :

(١) مكتبة الفاتيكان عربي ١٣٤ ؛
(٢) مكتبة ميونيخ عربي ٩٤٨ / الفاتيكان عربي ١١٥ ؛
(٣) مكتبة دير الشرفة للسريان الكاثوليك (في لبنان) عربي ٤/٥ .

وهذه المخطوطات الثلاثة لنساخ أقباط . ولما كان المخطوط الثالث لا يحتوي على "المقالة في التوحيد" ، أو على ملحقها ، تركناه ولم نصفه هنا . أما المخطوطان الآخران فهما منقولان بإتقان بالغ ، في القرن الثالث عشر الميلادي ، أي في عصر الصفي ابن العسال نفسه . بل إن المخطوط الثاني المنسوخ سنة ١٢٦٠م ، أي قبل وفاة الصفي ابن العسال ، قد يكون راجعه مؤلفه بنفسه .

وإليك وصفا وجيزا للمخطوطين :

أ – مخطوط الفاتيكان عربي ١٣٤[٣]

توجد المقالة في التوحيد وملحقها في ورقة ٢ ج - ١٠ ظ . وقد فقد هذا المخطوط الكراس الأول[٤] ، أي أكثر من نصف المقالة . فالنص يبتدئ فيه برقم ٢٢٧ من طبعتنا . وهو

---

٣) بخصوص هذا المخطوط ، راجع أنجلو ماي Angelo MAI, *Scriptorum veterum nova collectio e vaticanis codicibus*, t. 4, *codices Arabici vel a Christianis scripti vel ad religionem christianam spectantes* (Roma 1831), p. 259-260 (وجدير بالذكر أن واضع هذا الفهرس هو إسطفان عواد السمعاني ، العلامة الماروني ، كما جاء في ص   من المقدمة) – وراجع أيضا PERIER ص ٢٠ – ٢١ .

٤) قال PERIER (ص ٢٠ في الحاشية) إن المخطوط فقد ١٠ ورقات . أما ENDRESS (ص ٧٢) ، فيقول إنه فقد ورقة واحدة . وفي الحقيقة ، إذا قارن النص المفقود بنظيره في مخطوط ميونيخ عربي ٢٤٢م (= ورقة ٥٥ ج ١ إلى ٥٩ ج ١٧) يتضح أن مخطوط الفاتيكان فقد ٨ ورقات ، لا أكثر ولا أقل ، إلا إذ سبقه فهرس للمخطوطات ، كما في مخطوط ميونيخ ، فيضاف إلى هذا العدد . ويلاحظ أيضا أن الورقة رقم ٢ معكوسة ، إذ الظهر سبق الوجه . فيجب قراءة النص إذا هكذا : ٢ ظ – ٢ ج - ٣ ج - ٣ ظ – الخ .

أجمل المخطوطات ليحيى بن عدي (أو قُل للصفي) ، وأوضحها ، وأضبطها . يرجع تاريخه ، في تقديرنا ، إلى منتصف القرن الثالث عشر .

ب – مخطوط ميونيخ عربي ٩٤٨[٥] والفاتيكان عربي ١١٥[٦]

يتألف مخطوط ميونيخ من جزءين ، لا علاقة بينهما . الجزء الأول منهما لا يهمنا هنا (ورقة ١-٥٠) . أما الجزء الثاني (ورقة ٥١-١٢٢) ، فهو مختصر ابن العسال ليحيى ابن عدي . ويلاحظ أن هذا الجزء قد رتب ترتيبا خاطئا عند التجليد[٧] .

ويتألف مخطوط الفاتيكان من ثلاثة أجزاء ، مكتوبة بنفس الخط ، وكلها مختصرات وضعها الصفي ابن العسال .

فالجزء الأول (ورقة ١-١٥٨) يحتوي على مختصر "تبيين غلط محمد بن هارون ، المعروف بأبي عيسى الوراق ، عما ذكره في كتابه في الرد على الثلاث فرق من النصارى"[٨].

والجزء الثاني (ورقة ١٥٩-١٩٢) ما هو إلا تكملة مخطوط ميونيخ .

أما الجزء الثالث (ورقة ١٩٣-٢٩٥) ، فيحتوي على مختصرات لمؤلفات يحيى بن عدي وغيره من المؤلفين ، وضع الشيخ الصفي .

* * *

وعلى هذا ، فالمخطوط الأصلي كان يتركب من ثلاثة أجزاء أو مجموعات :

١- فاتيكان ورقة ١- ١٥٨
٢- ميونيخ ورقة ٥١-١٢٢(٩) + فاتيكان ورقة ١٥٩-١٩٢
٣- فاتيكان ورقة ١٩٣-٢٩٥
والمجموع ٣٦٧ ورقة ، بالإضافة إلى بعض الأوراق المفقودة .

---

٥) راجع Joseph AUMER, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Monacensis, tomus I, pars 5: Verzeichnis der orientalischen Handschriften der königlichem Hofund Staatsbibliothek in Müchen ... nebst Anhang zum Verzeichnis der arabischen und persischen Handschriften* (München, 1875), p. 155 (N. 948).

٦) راجع MAI (انظر حاشية ٣) ص ٢٣٤- ٢٣٥ . و PERIER ص ١٨- ١٩ . راجع أيضا مقال الأب PLATTI . (أنظر البيليوغرافية الفرنسية رقم ١١٢) وتعليقنا عليه (رقم ١١٧ من البيليوغرافية) .

٧) ها هو الترتيب الصحيح : ورقة ٥١ ، ثم ٥٣ ، ثم ٥٥-٦٢ ، ثم ٥٤ ، ثم ٦٣-١٢٢ ، ثم ٥٢ .

٨) راجع الفصل الثالث ، رقم ١٠٢ من قائمة مؤلفاته .

٩) مع ملاحظة ترتيب الورقات ، كما أشرنا إليه في حاشية ٧ .

أما مقالتنا في التوحيد وملحقها ، فتوجد في الجزء الثاني ، في مخطوط ميونيخ ، ورقة ٥٥ جـ - ٦٢ ظ ، ثم ٥٤[١٠] ، ثم ٦٣ .

وفي ورقة ٢٩٥ جـ[١١] من مخطوط الفاتيكان نجد تاريخ نسخ هذا المخطوط النفيس : "وكان الفراغ منه بتاريخ السادس والعشرون [كذا] من شهر برموده ، سنة ستة وسبعون [كذا] وتسعمائة للشهداء" . وهذا التاريخ يوافق يوم ١٢٦٠/٤/٢٣م .

أما الناسخ ، فهو مجهول[١٢] . وقد نسخه للشيخ الأجل الرئيس الشماس سعيد ، كما جاء في ورقة ٢٩٤ ظ[١٣] .

وهذه المعلومات تنطبق على جملة المخطوطين (ميونيخ والفاتيكان) . لأن الأوراق الـ ٧٢ المحفوظة في ميونيخ والـ ٢٩٥ المحفوظة في الفاتيكان مكتوبة بنفس الخط . وهو خط جميل منتظم ، إلا أن كثيرا من الحروف تركت مهملة (أي بدون نقط) . وقد أتقن الناسخ عمله ، وأضاف حواشي الصفي ابن العسال (بينما ناسخ مخطوط الفاتيكان عربي ١٣٤ لم يضفها دائما).

٣ – مقارنة نص يحيى الكامل بنص الصفي المختصر

كي يكوّن القارئ رأيا شخصيا في العلاقة بين النصين (الكامل والمختصر) رأينا أن أوضح طريقة وأبسطها هي نشر جزء من المقالة ، على سبيل المثال ، على عمودين . فإليك القسم

---

(١٠) قال ENDRESS (ص ١٠٥ رقم ١٩/٨ ، ١) إن المخطوط ناقص هنا . وفي الواقع ، لا يوجد أي نقص في المخطوط .

(١١) قال MAI (انظر حاشية ٣) ، في ص ٢٣٥ و PERIER (ص ١٩) إن التاريخ موجود في ورقة ١٦٤ . وهذا خطأ .

(١٢) قال PERIER (ص ١٩) إن الناسخ هو الشماس سعيد . "Tel est l'ouvrage que le diacre Saʿid s'est chargé de transcrire" فلم يفهم كلمة "اهتم بـ" راجع حاشية ١٣ .

(١٣) إليك نص الملاحظة الختامية (colophon) : "هذا ما اهتم به الشيخ الأجل الريس [كذا] الشماس سعيد المعلم [هنا بياض نحو ٤ سم ، ثم كلمتان] الريس .
"الرب ينفعه به ، وينور عيني قلبه ، ويعضده بالقوة السمائية [كذا] ، ويكمله بالنعمة الروحانية ، ويؤهله لإرث ملكوته الأبدية ، بشفاعة ذات الشفاعات ومعدن الطهر والبركات ، مريم البتول ، وماري مرقس الإنجيلي الرسول . آمين . آمين . آمين" . ومعلوم أن "المهتم" ، في لغة المخطوطات ، هو الذي يكلف ناسخا بنسخ مخطوط ، ويدفع إليه مبلغا لذلك ، لذلك ، يشكره يشكره الناسخ هنا ، ويدعو من أجله .

الأول من الباب الثامن[١٤] ، الموافق لرقم ٢٤٢ ـ ٢٦٨ من طبعتنا . نضع النص الأصلي على عمود اليمين ، والمختصر على عمود اليسار .

	نص يحيى الأصلي	**مختصر ابن العسال**
٢٤٢	وإذ قد تبين أنه واجب ضرورة أن تكون العلة واحدة من جهة ما ، وأكثر من واحدة من جهة أخرى ،	وبعد هذا ،
٢٤٣	فلنُتْلِ ذلك بإبانة القسم من أقسام الواحد التي يصح أن ينعت به ، والجهات التي هي بها واحد ، والجهات التي هي بها أكثر من واحد ،	ننظر في أقسام الواحد ،
٢٤٤	والأقسام والجهات (من أقسام وجهات الواحد والكثير) التي يستحيل أن ينعت بها ومنها أنها . واحدة وأكثر من واحدة	
٢٤٥	فنقول : إنه من المحال أن تكون العلة الأولى . (عز وجل) واحدا جنسا ، ولا واحدا نوعا	فنقول : إنه من المحال أن تكون العلة الأولى . واحدة جنسا ، ولا نوعا
٢٤٦	وذلك أن الأجناس والأنواع محتاجة ، في وجودها وجودا ذاتيا ، إلى الأشخاص . فهي علل وجودها . وعلة العلل لا علة لوجودها ، بل هي . علة وجود كل موجود سواها	لأن الأجناس والأنواع محتاجة ، في وجودها وجودا ذاتيا ، إلى الأشخاص. فهي علل وجودها. * وعلة العلل لا علة م ٦٠ جـ لوجودها ، بل هي . علة وجود كل موجود سواها
٢٤٧	فيجب أن تكون العلة معلولة ، من قِبل وضعها جنسا ونوعا ، وألا تكون معلولة ، من قِبل . خاصة علل العلل	

---

١٤) اخترنا هذا القسم لأن مخطوط الفاتيكان عربي ١٣٤ يبدأ برقم ٢٢٧ ، بالإضافة إلى أن الصفحة الأولى مخرومة وملوثة .

٢٤٨	فتكون إذا العلة معلولة ولا معلولة معا . وهذا محال .	
٢٤٩	فما لزم وضعه هذا المحال ، فهو محال . والذي لزم وضعه هذا المحال ، هو أن العلة واحد ، جنسا و نوعا ، فأن تكون العلة إذا واحدا ، جنسا أو نوعا ، محال .	
٢٥٠	وبهذه السبيل يلزم هذا المحال بعينه وضع العلة واحدا نسبة.	وبهذه السبيل يُمتَنَع أن تكون العلة واحدا نسبة.
٢٥١	وذلك أن النسبة عَرَض في المنسوب . والعَرَض محتاج في وجوده إلى جوهر يوجد فيه . والمحتاج في وجوده لغيره ، معلول . فالعلة إذاً معلولة ، وهذا محال .	لأن النسبة * عَرَض في المنسوب . ف ٣ ج. والعَرَض محتاج في وجوده إلى جوهر يوجد فيه . والمحتاج في وجوده إلى شئ غيره ، معلول.
٢٥٢	وغير ممكن أيضا أن تكون العلة واحدا كالمتصل .	وغير ممكن أيضا أن تكون العلة واحدة كالمتصل .
٢٥٣	إذ ليس يمكن أن يكون جسما . فقد بيّن ذلك أرسطوطاليس في المقالة الثانية من كتابه الموسوم بالسماع الطبيعي ، بيانا ظاهرا صحيحا ، يُغنينا قرب تناوله من موضعه عن إطالة هذه المقالة به.	إذ ليس يمكن أن يكون جسما . فقد بيّن ذلك أرسطو في المقالة الثانية من "السماع الطبيعي" ، بيانا ظاهرا صحيحا ، يُغني عن إطالة هذه المقالة به.
٢٥٤	ولا سطحا ، ولا خطّا ، ولا مكانا ، ولا زمانا ، إذ جميع هذه أعراض . ويلزم وضعها المحال الذي لزم وضعها نسبة ، من قِبَل أنها عَرَض.	ولا سطحا ، ولا خطّا ، ولا مكانا ، ولا زمانا ، إذ جميع هذه أعراض . والأعراض معلولة .
٢٥٥	ويستحيل أيضا أن يكون واحدا غير منقسم.	ولا يمكن أيضا أن يكون واحداً غير منقسم .

إذ كان قولنا "غير منقسم" يدل على معنيين:

٢٥٦ أحدهما بمعنى السلب ، وهو الشئ الذي سلب الانقسام منه لا يقتضي معنى مقابلا للانقسام (كاللون والطعم ، وبالجملة الكيفيات ، وسائر الأعراض ، سوى الكمية ومبادئها) .

٢٥٧ وهذا القول مناسب لقولنا ، في الصوت والطعم : إنه غير مرئي . وليس إلى هذا المعنى نذهب في قولنا في الواحد غير المنقسم .

٢٥٨ والمعنى الثاني من معنى "غير المنقسم" (وهو الذي نشير بقولنا "واحد غير منقسم") هو الذي ، مع أنه غير منقسم ، هو مبدأ لما ينقسم ، من قبل أنه من شأنه أن يكون منه ما هو منقسم .

هو مبدأ للمنقسم

٢٥٩ وهو ضربان : أحدهم بذاته ، وعلى القصد الأول (كالوحدة والنقطة) ، والثاني بالعَرَض وعلى القصد الثاني (كالآن ومبدأ الحركة) .

٢٦٠ وذلك أن جميع هذه (أعني : الوحدة والنقطة ، والآن ومبدأ الحركة) تكون منها أقدار منقسمة[١٥] .

لأن كل واحد من أقسامه (كالوحدة والنقطة ، والآن * ومبدأ الحركة) ، ف ٣ ظ

إنما قوامه ووجوده فيما هو له مبدأ .

---

١٥) العبارة الناقصة هنا (بالنسبة للمختصر) توجد في رقم ٢٦٥ .

٢٦١	أما الوحدة ، فإنها ، إذا تكررت ، يقوم عدد . وأما النقطة ، فإذا تحركت ، يقوم خط . وكذلك الآن يتقوم منه الزمان ، ومبدأ الحركة يتقوم منه الحركة .	أما الوحدة ، فإنها ، إذا تكررت ، تقوَّم عدد. وأما النقطة ، إذا تحركت ، تقوم[١٦] خط . والآن يتقوم منه الزمان ، ومبدأ الحركة يتقوم منه الحركة .
٢٦٢	فإن وُضع أن العلة واحد غير منقسم ، بالمعنى الأول الذي هو سلب المنقسم ، لم يكن لواحد بمعنى غير منقسم معنى خاص .	
٢٦٣	وإنما يحصل المعاني الباقية من معاني الواحد التي عددناها ، وأفسدنا نعت الواحد بأكثرها ، وبقي علينا الفحص عن اثنين منها .	
٢٦٤	وليس يمكن أن تكون العلة واحدا غير منقسم بالمعنى الثاني . وذلك أنه لا يمكن أن يكون وحدة ، على ما بيّنا ، ولا نقطة ، ولا آن ، ولا مبدأ حركة .	
٢٦٥	إذ كان كل واحد من هذه ، إنما قوامه ووجوده فيما هو له مبدأ . وكل هذا عَرَض ، فالعَرَض عل لوجودها . وهي معلولة له ، واالعَرَض معلول ، فهي معلولة لمعلول .	كلها أعراض ، والأعراض معلولة .
٢٦٦	وقد بيّنا أن العلة الأولى لا يمكن أن تكون معلولة . فغير ممكن إذا أن تكون واحدة بمعنى غير منقسم .	
٢٦٧	وإذ قد استحالت من الستة الأقسام (التي يدل عليها اسم الواحد) خمسة	

---

١٦) في مخطوط ميونيخ (م) : "يقوم" .

	(وهي : الجنس ، والنوع ، والنسبة ، والمتصل ، وغير المنقسم) ، فقد وجب القسم الباقي ، وهو الواحد الحد .	فما بقي إلا الواحد بالحد .
٢٦٨	وذلك أن الحد (وإن شئت ، فقل "القول الواصف") للعلة الأولى واحد .	فالحد (وإن شئت ، القول الواصف) للعلة الأولى واحد .

٤ ـ الخلاصة

يتضح من هذا المثال أن صفي الدولة أبا الفضائل ابن العسال لم يترك شيئا من معاني المقالة ، وإن كان قد حذف نصف نص المقالة تقريبا ، وأحيانا أكثر . وهذا يرجع إلى أن أسلوب يحيى بن عدي فيه بسط وتحليل كثير ، بل إطناب أحيانا .

وفي رأينا أن مختصر ابن العسال أفضل من نص يحيى الأصلي ، إذ إنه كثيرا ما تضيع الفكرة في مقالة يحيى ، بينما المختصر يلتقي العناصر الأساسية ويترك جانبا الثانوية منها ، فيوضح الفكرة . وهذا يفترض عند ابن العسال مقدرة على استخلاص الأساس ، ومعرفة للفلسفة ، وقوة على الإيجاز .

الفصل السادس

منهجنا في تحقيق النص

إن المنهج تابع للهدف ، ولكل هدف منهج أو طريقة خاصة به . فما الهدف من نشر المخطوطات ؟

المقدمة : الغاية من نشر المخطوطات

قال المؤرخ القبطي الكبير ، الشماس كامل صالح نخله :

"إن الغرض الأساسي من نشر المخطوطات هو طبعها ، لتسهيل وضعها بصورتها الأصلية بين أيدي أكبر عدد ممكن من محبيها ، حتى تتاح الفرصة للباحثين والمفكرين والمؤلفين ، من الكتاب والوعاظ والمدرسين والخدام ، لدراستها واستخراج ما فيها من درر ، كل واحد بطريقته ، فيستع مجال البحث والتأليف .

"أما إذا نقحنا المخطوطات ، وعدلنا في أساليبها وتراكيبها ، حسب رأينا وتفسيرنا الخاص (كما طلب البعض) ، فإننا بذلك لا نكون قد نشرنا المخطوطات ، بل ألّفنا كتبا جديدة عنها أو بروحها .

"وبذلك ، نكون قد أغلقنا باب التفكير والتفسير والبحث ، وحددناه بصورة واحدة ، قد لا تكون هي مقصود المؤلف الأصلي للمخطوط .

"وهذا ما يتنافى مع الطريقة العلمية للبحث ، كما أنه يقلل الإنتاج الذي نرجوه من كتبنا"[١] .

وقال الدكتور صلاح الدين المنجد ، مدير معهد المخطوطات العربية سابقا ، المشهور لدى الجميع لاهتمامه بالتراث العربي : "إن الغاية من تحقيق الكتاب هو تقديم نص صحيح . لذلك يجب أن يعنى باختلاف الروايات ، وأن يثبت ما صح منها"[٢] .

---

١) راجع كامل صالح نخله الإسكنجري : "سلسلة تاريخ البابوات بطاركة الكرسي الإسكندري – الحلقة الأولى : البابا كيرلس الثالث (١٢٣٥ – ١٢٤٣م) " (دير السيدة العذراء – السريان [بوادي النطرون] ١٦٦٨ش/١٩٥١م) ص ١٦٧: "ملحوظة" في ختام الكتاب . وننبه القارئ إلى أننا قسمنا نص المؤلف إلى مقاطع ، وأضفنا الفواصل والنقط ، اتباعا للمبدأ الذي نوضحه فيما بعد .

٢) راجع "تاريخ مدينة دمشق" الجزء الأول (دمشق ١٩٥١) مقدمة الدكتور صلاح الدين المنجد .

وقال أيضا : "غاية التحقيق هو تقديم المخطوط صحيحا ، كما وضعه مؤلفه"[٣] .

أما نحن فنقول : إن الغاية من تحقيق المخطوطات تحقيقا علميا هو أولا تقديم نص المؤلف الصحيح ، وثانيا تقديم فكر المؤلف السليم ومنطقه .

وسنوضح في هذا الفصل ما يترتب على هاتين الغايتين .

أولا – تبليغ القارئ نص المؤلف الصحيح

لكي نقدم للقارئ نص المؤلف الصحيح ، يجب علينا أولا أن نسعى إلى معرفة النسخ الخطية العديدة المبعثرة في مكتبات العالم ، بمطالعة فهارس المخطوطات وتواريخ الأدب العربي .

فإذا حصلنا على "دستور"[٤] المصنف المكتوب بيده ، أثبتناه كما هو . وإن كانت فيه أخطاء تركناها في المتن ، مع الإشارة إلى ذلك في الحشية .

١ – اختيار النسخة أو النسخ المخطوطة

وإن لم نحصل على النسخة الأم ، فهناك ثلاثة طرق متبعة .

أ – **الطريقة الأولى** هي اختيار نسخة من النسخ ، وإثبات نصها كما هو ، بعلاّته[٥] . وقد اتبع هذه الطريقة بعض المستشرقين ، لا سيما أصحاب "مجموعة المصنفين المسيحيين الشرقيين" في لوفان[٦] .

وهذه الطريقة في نظرنا سقيمة ، ولا تصح إلا إذا كان لدينا "دستور" المؤلف . إذ لا توجد أبدا نسخة يمكن الاعتماد عليها كل الاعتماد ، واتباعها اتباعا أعمى .

والدليل على ذلك أن هؤلاء المحققين أنفسهم لا يترجمون النص العربي الذي طبعوه ،

---

٣) راجع صلاح الدين المنجد ص ١٥ .

٤) أي النسخة الأصلية المكتوبة بخط يد المؤلف نفسه . ولم نجد هذا الاصطلاح في كتيب الدكتور صلاح الدين المنجد ، مع أهميته ولكنه شائع في "فهرست" ابن النديم ، وفي "تاريخ الحكماء" للقفطي ، وفي غيرهما ممن عني المنجد ، مع أهميته ولكنه شائع في "فهرست" ابن النديم ، وفي "تاريخ الحكماء" للقفطي ، وفي غيرهما ممن عني بالكتب في العصور الوسطى .

٥) يبدو أن الدكتور صلاح الدين المنجد يؤثر هذه الطريقة ، إذ يقول : "أما إذا كانت النسخ مختلفة ، فيختار نسخة لتكون أما ، ويثبت نصها" (ص ١٦ رقم ١٦) . إلا أننا نعتقد أنه يريد الطريقة الثانية ، بدليل ما سنذكره هناك .

٦) راجع سلسلة Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (Louvain, Belgique)

وإنما يلجأون كثيرا إلى الروايات التي أثبتوها في الحواشي ، إذا كانت هناك حواش[٧] ، بل إلى روايات لم يثبتوها إطلاقا ![٨] ذلك لأن النص العربي المطبوع لا معنى له !

فهذه طريقة آلية ، لا جدوى فيها ، ولا تليق بالباحث . والصورة الفوتوغرافية أفضل عندئذ منها ، ولكنها لا تسمى تحقيقا !

* * *

ب- **والطريقة الثانية** هي "اعتماد نسخة ، ومقابلتها على النسخ الأخرى ، وترجيح الرواية الجيدة"[٩] .
وهذه الطريقة صالحة إذا وُجدت نسخة تفوق النسخ الأخرى في الجودة . ففي هذه الحل ، تُعطى الأفضلية لهذه النسخة[١٠] .

ج- **والطريقة الثالثة** هي طريقة "النص المختار" . وذلك بأن يختار المحقق ، من المخطوطات العديدة ، النص الذي يخيل إليه أنه يفصح عن رأي المؤلف ، ويؤدي عبارته أداء كاملا . فيذكر الروايات المختلفة ، ويرجح ما يرى فيه استقامة المعنى وسلامته ، وما يوافق مؤلفات الصنف الأخرى .

---

٧) انظر مثلا كتاب "مصباح العقل" لساويرس بن المقفع ، تحقيق رفعت يسى عبيد وميخائيل يونج (YOUNG) وترجمتها الإنجليزية ، في CSCO رقم ٣٦٥ و ٣٦٦ (لوفان ، أكتوبر ١٩٧٥) . أو كتاب "سير بطاركة الكنيسة القبطية" ، المنسوب إلى ساويرس ابن المقفع ، تحقيق الدكتور أزولد برمستر (Oswald H.E. BURMESTER) وغيره (الدكتور عزيز سوريال عطية ، الأستاذ يسى عبد المسيح ، الأستاذ أنطوان خاطر ، الخ) . وقد انتقدنا هذا المنهج في التحقيق ، ذاكرين هذا الكتاب ، في مقالنا عن "مصباح العقل" لساويرس بن المقفع ، في مجلة Orientalia Christiana Periodica 41 (1975), fasc. 1, p. 150-210 (راجع ص ١٦٣ حاشية ٢) .

٨) راجع مثلا كتاب "تحفة الأديب ، في الرد على أهل الصليب" ، تحقيق ميكل دي إبلثه Mikel de EPALZA (روما ١٩٧١) . انظر تعليق الأب روبير كسبار R. CASPAR عليه ، في مجلة IBLA ٣٦ (١٩٧٣) ص ١٥٥ – ١٦٠ ، لا سيما ص ١٥٩ .

٩) راجع صلاح الدين المنجد ص ١٧ رقم ١٢ .

١٠) هذه الطريقة هي التي نتبعها في تحقيق "الرسالة في التوحيد" ليحيى بن عدي ، إذ نعطي الأفضلية لمخطوط طهران على المخطوطات الثلاث الأخرى .

وهذه هي الطريقة التي اعتمدتها لجنة تحقيق كتاب "الشفاء" لابن سينا(١١) .

يقول الدكتور صلاح الدين المنجد : "هذه الطريقة قد تطلق الحرية للناشر ، ولكن لا يؤمن معها الزلل ، إلا إذا كان الناشر متمكنا في معرفة مصنف الكتاب ، ولغته ، وأسلوبه ، ومعرفة الكتاب نفسه"(١٢) .

وفي رأينا أن هذه الطريقة صالحة ، إذا لم يوجد لا "دستور" المصنف ، ولا نسخة قديمة تفوق النسخ الأخرى في الجودة . فيضطر حينئذ المحقق إلى اختيار النص اعتمادا على عدة نسخ . وهذا أمر صعب ، يتطلب معرفة جيدة للمصنف وللكتاب .

وخلاصة القول أن لكل حالة طريقة خاصة :

١- فالطريقة الأولى لا تصلح إلا إذا كان لدينا "دستور" المصنف .
٢- والطريقة الثانية لا تصلح إلا إذا كان لدينا مخطوط ممتاز ، يفوق المخطوطات الأخرى في الجودة.
٣- والطريقة الثالثة لا تصلح إلا إذا كانت المخطوطات كلها متساوية في الجودة .

٢ – موقف المحقق من لغة النسخ المخطوطة

عند هذه المرحلة نواجه مشكلة جديدة . إذا افترضنا أن لدينا مخطوطة واحدة ، وكانت خاطئة ، أو أن بعض المخطوطات التي بين أيدينا اتفقت على نفس الغلطة ، لا سيما إذا كانت تلك الأغلاط لغوية ، فما العمل ؟ هل علينا اتباع المخطوطات الخاطئة ، أم علينا تنقيحها ، وإن اتفقت على الخطأ ؟

أ – منهج التحقيق عند الشرقيين والمستشرقين

اختلف المحققون في حل هذه المشكلة . أما في الغرب ، فتركوا عادة النص بعلاّته . وأما في الشرق ، فالعُرْف جار على تنقيح المخطوطات .

إلا أن بعض الشرقيين قد تبعوا المستشرقين في هذا المنهج . فقال مثلا المؤرخ كامل صالح نخله : "لم نحاول تنقيح أصول الكتاب ، ولا تحسين الأسلوب ، وحتى الغلطات اللغوية تركنا معظمها على حالها ، حتى لا تفقد النصوص التاريخية روحها القديمة التي كتبت بها . [...] . فهذا هو الأسلوب الأصلي للمخطوط ، لذلك لم نستبح تعديله"(١٣) .

ونتيجة هذا المنهج أن النصوص العربية المسيحية جاءت مشوهة ، ينفر منها القارئ .

---

(١١) راجع ابن سينا : "كتاب الشفاء – المنطق" ، تحقيق الدكتور إبراهيم مذكور (القاهرة ١٩٥٣) ص ٣٨ – ٤٢ . راجع تلخيص رأيه في صلاح الدين المنجد ص ٩ – ١٠ .

(١٢) راجع صلاح الدين المنجد ص ١٧ رقم ١٢ .

(١٣) راجع كامل صالح نخله (انظر الحاشية الأولى من هذا الفصل) ص ١٧٦ .

وقد احتج المستشرق الفرنسي جستون فيات Gaston WIET ، على هذه الطريقة[١٤] ، ولكن بلا جدوى .

ب – هل للنصارى العرب لغة خاصة بهم ؟

وفي ظننا أن سبب اتباع هذا المنهج اعتقاد بعض المستشرقين أن للنصارى العرب أسلوبا خاصا في الإنشاء . بل ذهب البعض إلى القول بأن النصارى لم يحسنوا كتابة لغة الضاد ، حتى إنهم ، إذا وجدوا روايتين ، إحداهما خاطئة لغويا والأخرى صحيحة ، فضلوا الخاطئة ، لاعتقادهم أنها أقرب إلى لغة المؤلف !

فيا ترى ، من أين أتى هذا الاعتقاد الشاذ ؟ يبدو لنا أن له سببين :

١ – الأول ، اعتمادهم على النصوص العربية المسيحية المترجمة في القرن الثامن والتاسع ، في دير مار سابا وفي دير طور سينا . ومعلوم أن لغة الترجمة قد تكون مشوهة ، لا سيما في بداية الأمر ، وأنها لا تؤخذ أبدا معيارا للغة القوم . فضلا عن أن هذه النصوص كلها ذات طابع شعبي ، إذ تحتوي على سير القديسين ، وميامر نسكية ، وأناجيل منحولة ، وغيرها من المؤلفات الشعبية ، ولا تجد فيها كتبا لاهوتية مثلا .

٢ – والثاني ، اعتمادهم على المخطوطات المتأخرة ، التي نقلت أثناء عصر الانحطاط ، من القرن الخامس عشر إلى التاسع عشر . فهي فعلا مليئة بالتصحيف والتحريف والقلب وغيرها من الأخطاء ، ولا تمثل أبدا لغة الأصل . ولا شك أن هذه المخطوطات توجد بوفرة . وكلما أتيحت لنا الفرصة أن نقارن هذه المخطوطات المتأخرة (وهي للأسف الأغلبية!) بالمخطوطات المنسوخة في القرن الثالث عشر أو الرابع عشر الميلادي ، لا سيما عند الأقباط ، اتضح لنا أن هذا الناسخ ينقل نصا روحيا لنفسه ، لمنفعته الروحية الشخصية .[١٥]

فنشر المخطوطات إذا بالمحافظة على أخطائها الإملائية والإعرابية والنحوية وغيرها ، لا يعتبر تحقيقا لنص المصنف ، وإنما هو تحقيق لنص الناسخ ![١٦]

---

١٤) راجع G. WIET مادة "قبط" في الجزء الثاني من "دائة المعارف الإسلامية" ، الطبعة الفرنسية الأولى (ليدن وباريس ١٩٢٧) ص ١٠٤٨ – ١٠٦١ (هنا ص ١٠٦١) .

١٥) وقد يكون هناك سبب ثالث . وهو أن معظم المستشرقين الذين نشروا نصوصا عربية مسيحية لم يكونوا أساسا متبحرين في اللغة العربية وآدابها ، وإنما أتوا إليها عن طريق غير مباشر ، من خلال دراستهم للتراث اليوناني أو السرياني ، الخ . فتراهم مرتبكين أمام تلك النصوص . لذلك يفضلون نشر النص بعلاته ، لعدم استطاعتهم تنقيحه . وقد صرح لنا بعضهم بذلك .

١٦) قد ألقينا محاضرة ، أثناء "المؤتمر الدولي الأول للدراسات القبطية" المنعقد في القاهرة في ديسمبر ١٩٧٦ ، عنوانها Méthode d'édition des texts arabo-coptes أوضحنا فيها هذا الرأي ، ووافقنا عليه

جـ - موقف المحقق من الخط العربي

وهناك حالة خاصة يجب الإشارة إليها . وهي أن الخط العربي قد تطور على مر العصور . "فلا بد إذن من أن نجعل النص يرسم بالرسم الذي نعرفه [اليوم] . وقد أجاز الأقدمون أنفسهم ذلك"[١٧] .

فكتابة الهمزة مثلا تغيرت كثيرا خلال العصور ، كما أن حروف المد لم تكن دائما مكتوبة ، الخ . فلا يصح اليوم المحافظة على الرسم القديم للكلمات .

وهذا لا يجيز لنا ، بالطبع ، تغيير أسلوب المؤلف ، وإنما الكلام هنا عن إملاء الناسخ فقط .

فمنهجنا إذاً الأمانة التامة لنص المؤلف ، لاسترجاع أسلوبه الأصلي المخفي وراء أخطاء النساخ وغلطاتهم . "وليكن هدفنا في الجمع[١٨] ، إذا لم نحصل على نسخة المصنف ، الحصول على أقرب شكل ، بعيد عن التحريف والتصحيف ، لما تركه المؤلف"[١٩] .

٣ – الإشارة إلى حرف المخطوط

أ – إثبات روايات المخطوطات

والأمانة التامة تتطلب منا ألا نغير حرفا واحدا من أي مخطوط ، دون الإشارة إلى هذا التغيير . هكذا نمكّن القارئ من مناقشة تأويلنا للنص ، وتكوين رأيه بنفسه ، فيؤيدنا أو ينتقدنا . وهكذ يتقدم البحث بخطوات راسخة .

ولا يصح أن نشير إلى بعض التغييرات ونغفل عن بعضها ، بحجة أن تلك التي غفلنا عن ذكرها غير مهمة . فقد يكون ما سهونا عن ذكره أهم ، في نظر أحد العلماء ، مما اخترنا ذكره ، كالغلطات اللغوية مثلا ، فإنها تهم اللغوي أكثر من معاني الكتاب .

فالغرض إذا من الحواشي دلالة القارئ على النص الحرفي لكل مخطوط من المخطوطات ، بغاية الدقة .

ولكي يتم ذلك بلا شك ولا لبس ، رأينا أن نخص كل رقم من أرقام الحواشي **بكلمة**

المستشرقون الحاضرون (أكثر من مائة) . كما لخصنا ذلك في مقدمة تحقيقنا لكتاب ساويرس بن المقفع (القرن العاشر الميلادي) : "كتاب مصباح العقل" تقديم وتحقيق الأب سمير خليل ، سلسلة "التراث العربي المسيحي" رقم ١ (القاهرة ١٩٧٨) ص ٥٣ – ٥٤ . راجع أيضا صلاح الدين المنجد ص ١٩ – ٢٠ .

(١٧) راجع صلاح الدين المنجد ص ١٩ والحاشية الأولى .

(١٨) أي "في جمع المخطوطات ومقارنة بعضها ببعض" (=collation des manuscripts)

(١٩) راجع صلاح الدين المنجد ص ١٣ رقم ٧ .

واحدة ، وهي التي تسبقه . فلن تجد أبدا رقما يشير إلى أكثر من كلمة واحدة ، إلا إذا قلنا عكس ذلك (بصريح العبارة) في الحاشية .

ب – يؤخذ بالاعتبار "رسم الكلمة" فقط

وهنا نصادف مشكلة أخرى ، نابعة من طبيعة الخط العربي . فإن نصف الحروف يتميز عن النصف الآخر بمجرد النقط . فلو اضطررنا إلى الإشارة إلى كل مظاهر التصحيف ، لامتلأت الصفحة بها ، دون فائدة . فضلا عن أن المخطوطات القديمة لا تكتب دائما النقط . لذلك ، لا نشير إلى تغيير النقط ، إلا إذا كان لهذا التصحيف أثر في تغيير لمعنى .

وقد قررنا وضع همزة القطع دائما[٢٠] . وكذلك وضعنا الشدة دائما ، إلا بعد لام التعريف في الحروف الشمسية[٢١] . كما أنا وضعنا المَدة دائما .

كذلك أثبتنا الألف المحذوفة في بعض الكلمات ، مثل سليمان (عوض سليمن) وإبراهيم (عوض إبرهيم) وثلاث (عوض ثلث) ، الخ[٢٢] . ولم نرض بالاستثناء الذي أدخله المجمع العلمي العربي[٢٣] .

أما التشكيل ، فأضفناه حسب الحاجة . ونخص بالذكر إضافة الضمة في الماضي المجهول (مثلا "وُضع" رقم ١٢٢ ، لتمييزها عن المعلوم "وضع") ، وفي مضارع وزن "أفعل" (مثلا "فلنُتْلِ" رقم ٢٤٣)[٢٤] .

---

٢٠) راجع صلاح الدين المنجد ص ١٩ رقم ١ : "توضع همزة الابتداء دائما ، إذا كانت حركتها تبدل المعنى . مثلا إعلام ، (بكسر الهمزة الثانية)" . أما نحن ، فعممنا القاعدة ، إذ نضع همزة القطع دائما ، سواء كانت في الابتداء أم في غير مكان ، وسواء بدلت المعنى أم لم تبدله . وسبب ذلك لغوي ، وهو أن همزة القطع صامتة (consonne) فيجب كتابتها .

٢١) راجع صلاح الدين المنجد ص ١٩ رقم ٣ : "يوضع التشديد دائما" . وفي الواقع ، إذا تصفحت النصوص التي حققها الدكتور صلاح الدين المنجد ، لا تجد علامة التشديد بعد لام التعريف في الحروف الشمسية . لذلك حددنا القاعدة .

٢٢) راجع صلاح الدين المنجد ص ١٩ رقم ٤: "تثبت في أسماء الأعلام ألفها المحذوفة كما تكتب اليوم [...]" .

٢٣) راجع صلاح الدين المنجد ص ١٩ رقم ٤ب: "ونذكر هنا أن المجمع العلمي العربي رأى ، عند نشره "تاريخ دمشق" ، إبقاء لأسماء التي وردت في القرآن وحدها على رسمها القديم . مثل إسحق ، إبراهيم [كذا ، والصواب "إبرهيم"] ، إسمعيل" . فلا نرى مبررا لهذا لاستثناء .

٢٤) راجع صلاح الدين المنجد ص ٢١: "الشكل" . إلا أنا لا نرى ضرورة التمييز بين الآيات القرآنية ، والأحاديث ، والأشعار ، الخ . فنقول بصفة عامة : "كلما صعبت قراءة كلمة ، شُكلت" .

وبالطبع ، لا نشير إلى هذه الإضافات في الحواشي . وبوجه عام ، لا نعتبر إلى "رسم الكلمة" ، بصرف النظر عن النقط والعلامات . نوضح مقصودنا بأمثلة .

إذا كتبنا في المتن "البدء" ، وكان المخطوط قد كتبها "البد" (دون همزة) ، فلا نشير إلى ذلك الفرق في الحاشية ، لأنا لم نغير شيئا في "رسم الكلمة" . أما إذا كتبها المخطوط "البدي" أو "البدو" ، فنشير إلى ذلك في الحاشية ، لأنا غيرنا شيئا في رسم الكلمة .

كذلك ، إذا وجدنا في المخطوط "بارينا" ، فكتبناها في المتن "بارئنا" ، لا نشير إلى هذا التغيير في الحاشية ، لأنا لم نغير رسم الكلمة ، وكذلك إذا استبدلنا "خاطية" بـ "خاطئة" . أما إذا وجدنا "خطية" وكتبناها "خطيئة" ، فنشير إلى هذا التغيير ، لأنا أضفنا "سنّة" . وقس على ذلك .

ثانيا – تبليغ القارئ فكر المؤلف ومنطقه

لكل مصنف منطق خاص ، يعبر به عن شخصيته . وهذا المنطق يكشف عن شخصية المؤلف أكثر مما تكشف عنه أفكاره المعبر عنها بوضوح . فعلى المحقق أن يكتشف هذا المنطق المكنون ، ويبرزه للقارئ .

ثم إن لكل عصر طريقة للتعبير عن هذا المنطق تختلف عن طريقة عصر آخر . ومن الضروري "النشر بروح العصر ، وعلى طريقته" ، كما قالت لجنة نشر كتاب "الشفاء" لابن سينا[٢٥] .

١ – تقسيم النص إلى أقسام ، ووضع العناوين

أ – ضرورة تقسيم النص تقسيما منطقيا

والتعبير العصري عن منطق الكلام يتم بتقسيم النص إلى فصول ، ووضع عناوين رئيسية وثانوية ، ثم تقسيم الفصول إلى فقرات ومقاطع منفصلة ، الخ[٢٦] .

ولا يظن المحقق المعاصر أنه قد أبدع بدعة إذ فعل ذلك . فقد نهج هذا المنهج بعينه المؤلفون المسيحيون العرب ، منذ أكثر من ٧٠٠ سنة ! فنرى مثلا مؤتمن الدولة أبا إسحاق ابن العسال (أخا صفي الدولة المذكور في الفصل الخامس) ، صاحب "مجموع أصول

---

٢٥) راجع حاشية رقم ١١ من هذا الفصل . ذكره أيضا صلاح الدين المنجد ص ١٠ .
٢٦) راجع صلاح الدين المنجد ص ٢٢ : "تقسيم النص وترقيمه" .

الدين ، ومسموع محصول اليقين" ، عندما يحقق نص إيليا مطران نصيبين عن توحيد النصارى[٢٧] ، يقسمه إلى خمسة أقسام ويضيف عناوين من عنده[٢٨] .

ثم إن كل فقرة يجب أن تقسم إلى جمل . وتقسم كل جملة ، بواسطة النقط والفواصل والإشارات ، على ما يقتضيه المعنى[٢٩] ، بطريقة منطقية[٣٠] .

ب – إهمال هذه المرحلة عادة بسبب صعوبتها

ولا شك أن هذه الخطوة الثانية في تحقيق المخطوطات (أعني : تبليغ القارئ فكر

---

٢٧) راجع "مجموع أصول الدين" الباب ٣٣ . وقد نشرنا هذا الباب بكامله ، اعتمادا على مخطوطين قبطين : باريس عربي ٢٠٠ (تاريخه ١٦١٣م) ورقة ١٧١ ج - ١٧٤ ج ، والقاهرة ، البطريركية القبطية (تاريخه ١٨٣٤م) ورقة ١٣١ ظ – ١٣٣ ظ . وقارنا نص ابن العسال بالأصل (وهو جزء من رسالة إيليا مطران نصيبين إلى لوزير أبي القاسم الحسين ابن علي المغربي) المحفوظ في عائلة سباط في حلب . راجع الأب سمير خليل: "في امتياز السيد المسيح عن سائر الأنبياء" لإيليا النصيبني (سنة ١٠٢٧م) عن كتاب "مجموع أصول الدين" للمؤتمن ابن العسال" ، في مجلة "صديق الكاهن" ج ١٥ (١٩٧٥) ص ١٧٣ – ١٨٨ ، و ١٧ (١٩٧٧) العدد الثاني ص ٤٣ – ٥٥ .

٢٨) قال المؤتمن ابن العسال ، في مقدمة الباب ٣٣ ، بعد ذكر عنوان الباب : "مما نقل (هذا الباب كله) من رسالة عملها إليا مطران نصيبين وأعمالها ، إلى الوزير أبي القاسم الحسين المغربي ، وهذبناها نحن ، وزدناها زيادات لطيفة ، وقسمناها في كتابنا هذا إلى خمسة أقسام : القسم الأول ، إن الله تعالى سماه "كلمته" ، ولم يسم به نبي ولا غيره ..." الخ . ثم يذكر بقية الأقسام الخمسة ، على ما وضعه هو ابن العسال . راجع طبعتنا المذكورة في الحاشية السابقة ، رقم ٤ – ٦ ، ص ١٧٧ – ١٧٨ .

٢٩) راجع صلاح الدين المنجد ص ٢٢ – ٢٣ : "النقط والفواصل والإشارات" . إلا أنا لا نوافق المؤلف على عدم تصريح استعمال النقطة مع الفاصلة (؛) ، أو ما نسميه الفاصلة المنقوطة . فهذه الإشارة تعتبر حدا وسطا بين النقطة والفاصلة ، وكثيرا ما تعين على توضيح المعنى . وقد استعملها أئمة المحققين ، أمثال أحمد أمين وعبد الرحمن بدوي وغيرهما .

٣٠) كذلك ، لا نوافق الدكتور صلاح الدين المنجد على استعمال الخطين القصيرين (- -) للتعبير عن الجمل المعترضة ، وإن كان هذا الاستعمال شائعا شرقا وغربا . فهذه الإشارة يدخلها الالتباس ، لسببين : الأول ، أنها لا تميز بين بداية الجملة المعترضة ونهايتها . والثاني ، لأن العادة جرت على عدم كتابة الخط القصير الثاني ، عند انتهاء الجملة ، فيبقى خط قصير واحد ، وإذا عرضت جملة معترضة ثانية ، لا تدري أين المعترضة من الرئيسية . لذلك استعملنا دائما القوسين () للتعبير عن الجملة المعترضة . فهذه الإشارة تدل دلالة تامة على بداية الجملة المعترضة ونهايتها ، كما أنها تسمح لك بوضع جميع علامات الترقيم (حتى النقطة) داخل القوسين ، إذا طالت الجملة المعترضة ، وهذا أمر ممتنع في الخطين القصيرين .

المؤلف ومنطقه) هي الأهم . وهي الغاية القصوى من التحقيق . ومن لم يصل إليها ، لم يحقق النص تحقيقا علميا تاما .

إلا أن هذه الخطوة الثانية أصعب بمراحل من الخطوة الأولى (أعني : تبليغ القارئ نص المؤلف وحرفه) . وهي تتطلب مجهودا ضخما ، و "معايشة" طويلة مع المؤلف والكتاب ، ومنطقا سليما . وهذه عوامل لا تتوفر للجميع .

لذلك نرى معظم المحققين ، ولا سيما المستشرقين منهم ، أهملوا هذا الجانب من التحقيق . فيقومون بالتحقيق الحرفي ، ويتركون التحقيق المعنوي المنطقي . فينشرون النص خاليا من كل علامات الترقيم ، ومن جميع التقاسيم والعناوين . ثم يبررون موقفهم بادعاء الأمانة للمخطوط ! وقد أشرنا إلى ذلك في غير مناسبة[٣١] .

أما المحققون الشرقيون ، وإن كانوا يعترفون بضرورة تقسيم النص إلى فقرات ، وإضافة العناوين ، ووضع علامات الترقيم ، وغير ذلك من الوسائل المنطقية ، إلا أنهم يقومون بهذه المهمة بطريقة ارتجالية ، لا منطقية ، في كثير من الأحيان .

٢ – ترقيم النص بأرقام مسلسلة

أ – ضرورة ترقيم النص ترقيما منطقيا ، لا ماديا

أخيرا ، قررنا ترقيم النص بأرقام مسلسلة ، طبقا للمعنى ، على ما فعلناه قبل ذلك في عشرات النصوص العربية المسيحية التي نشرناها .

فإن كان المؤلف قد قسم كتابه إلى أبواب أو فصول ، حافظنا على هذا التقسيم ، ورقمنا الأبواب[٣٢] . وبعد ذلك ، نقسم كل باب أو فصل إلى فقرات صغيرة (أو آيات) ، ونرقمها بأرقام مسلسلة . فنقول مثلا "مصباح العقل" (لساويرس بن المقفع) ٣٤/٧ ، أي الباب السابع ، الفقرة ٣٤[٣٣] .

أما في النصوص التي لا تقسيم لها في الأصل (كما هو الحال في "المقالة في التوحيد" التي ننشرها هنا) ، فنعطي رقما مسلسلا ، دون مراعاة الأبواب ، إذ إن الأبواب من وضعنا .

---

(٣١) راجع حاشية ١٦ من هذا الفصل . وقد ضربنا مثلا على ذلك ، في مقالنا عن ساويرس بن المقفع المنشور في مجلة Orientalia Christiana Periodica ٤١ (١٩٧٥) ص ١٦٣ حاشية ٢ب . فقد نشر المحقق نصا يشتمل على نحو ٦٤٠٠ كلمة ، دون أي تقسيم وبوضع علامات ترقيم لا تزيد على عشر !

(٣٢) هذا يوافق ما قاله الدكتور صلاح الدين المنجد ، في ص ٢٢ (تقسيم النص وترقيمه) رقم ١ و ٣ .

(٣٣) راجع ساويرس بن المقفع (القرن العاشر الميلادي) : "كتاب مصباح العقل" ، تقديم وتحقيق الأب سمير خليل ، سلسلة "التراث العربي المسيحي" رقم ١ (القاهرة ١٩٧٨) ص ٥٧ .

فنقول مثلا : "توحيد" ٢٤٦ ، أي الفقرة الموجودة تحت هذا الرقم في صفحة كذا من طبعتنا هذه .

ولا يخفى علينا أن العُرف الجاري هو أن "ترقم سطور النصوص ، شعرا كانت أم نثرا ، خمسة ، أوثلاثة ثلاثة"[٣٤] ، كما قال الدكتور صلاح الدين المنجد .

ولا شك أن هذا النظام أفضل من عدم ترقيم السطور . إلا أنه ترقيم **مادي** ، **لا منطقي** . فلم نسترح إليه ، لأسباب نوضحها هنا .

ب – الميزة الأولى : هذا الترقيم صالح مهما اختلفت الطبعات والترجمات

لما كان هذا الترقيم ترقيما ماديا آليا ، أصبح مرتبطا بطبعة معينة . فإن أعيد طبع الكتاب ، اختلفت جميع المراجع ، وتعب القارئ والباحث .

ونضرب لك مثلا بسيطا ، كثيرا ما عانينا منه . إن لكتاب "الفهرست" لابن النديم ثلاث طبعات منتشرة ، بالإضافة إلى ترجمة إنجليزية ذات فوائد عديدة :

- طبعة المستشرق فلوجل Gustav FLUEGEL (لابيتسك Leipzig ١٨٧١) .
- طبعة المطبعة الرحمانية بمصر (القاهرة ١٩٢٩) ، وهي التي استعملناها في هذا البحث .
- طبعة رضا تجدّد (طهران ١٩٧١) .
- ترجمة بيارد دودج Bayard DODGE (نيويورك ١٩٧٠) .

فإذا ذُكرت إحدى الطبعات الثلاث ، أو الترجمة الإنجليزية ، وكانت لديك طبعة أخرى ، لا يمكنك إيجاد النص المطلوب . وإذا أردت أن تذكر نصا لابن النديم ، اضطررت إلى إضافة المرجع الكامل للطبعة المستعملة ، بل إلى ذكر أكثر من طبعة . بينما ، لو رُقّم كتاب "الفهرست" ترقيما منطقيا ، على ما نقترحه هنا ، لا تبالي بأي طبعة ذُكرت أو أي ترجمة استُعملت ، وسهل البحث على الكاتب والقارئ .

ج - الميزة الثانية: هذا الترقيم نهائي ، حتى قبل طبع الكتاب

ولهذه الطريقة مميزات أخرى ، نذكر منها سهولة وضع الفهارس . فإن من يطبع الفهارس يضطر حاليا إلى الانتظار حتى يُطبع الكتاب كله ، ثم يبدأ بتأليف الفهارس بسرعة ، كي لا يؤخر المطبعة . وإن أضاف بعض الفقرات في أثناء طبع الكتاب ، أو إذا اختلفت الصفحات بين طبعة وطبعة بسبب إضافة في المقدمة مثلا أو غير ذلك من التغييرات ، اضطر إلى إعادة العمل كله .

---

٣٤) راجع صلاح الدين المنجد ص ٢٢ (تقسيم النص وترقيمه) رقم ٧

بينما يستطيع المؤلف ، بفضل الطريقة المقترحة هنا ، أن يقوم بعمله منذ البداية ، بضيغة نهائية ، مهما تغيرت الصفحات فيما بعد .

وكذلك إذا كتبتَ مقدمة لنص تحققه ، أو بحثا عن نص سيُنشر في المستقبل ، لا يمكنك إطلاقا إعطاء مراجع دقيقة مفيدة ، إلا إذا استعملت هذه الطريقة .

د – الميزة الثالثة : هذا الترقيم يمكّن الباحث من مقارنة دقيقة للنصوص المتشابهة

ولما كانت هذه النصوص كثيرة التداول والاستعمال ، وجب إيجاد طريقة سهلة دقيقة لمقارنة النصوص (أو الروايات) بعضها ببعض . نسوق إليك مثالين .

لقد رأينا في الفصل الخامس أن لهذه المقالة في التوحيد مختصرا وضعه صفي الدولة أبو الفضائل ابن العسال (أخو مؤتمن الدولة المذكور أعلاه) . فكيف يمكننا المقارنة الدقيقة بين النص الأصلي ليحيى بن عدي ومختصر صفي الدولة ، إن لم يكن النص الأصلي مقسما إلى آيات صغيرة ؟

كذلك ، لإيليا مطران نصيبين (المتوفي سنة ١٠٤٦م) ما لا يقل عن سبع مقالات في التثليث ، تشبه بعضها بعضا[٣٥] . وقد نقل كثير من المؤلفين المتأخرين فقرات من هذه المقالة أو تلك ، دون ذكر الأصل المنقول عنه . فمن المستحيل ، عمليا ، مقارنة هذه النصوص بعضها ببعض ، كي يظهر وجه الشبه والاختلاف .

هـ - استشهاد بما وضع للكتب المُنزَلة

وأوضح دليل على ما حاولنا إثباته هنا أن الكتاب المقدس ، إن لم يكن مقسما إلى فصول وآيات ، لاستحال على الناس ذكره بدقة . وليتصور القارئ لحظة أنه اضطر إلى ذكر الطبعة التي يستعملها في دراسة الإنجيل (مع تعدد اللغات والطبعات) ! فما كان طبيعيا في الإنجيل ، أو الكتاب المقدس ، أو القرآن الكريم ، لماذا لا يكون طبيعيا أيضا في غيرها من النصوص ؟

وهنا أيضا لا يظن المحقق المعاصر أننا أبدعنا بدعة ، إذ فعلنا ذلك . فقد أدخل

---

٣٥) راجع مقالناعن إيليا مطران نصيبين ، حيث حللنا هذه النصوص : Bibliograpie du: dialogue islamochrétien. Elie de Nisibe (975-1046), In Islamochristiana 3 (1977), p. 257-286.

هذه المقالات السبع هي : المجلس الأول (رقم ١ من تحليلنا) ، المراسلة مع الوزير أبي القاسم (رقم ٨) ، رسالة في وحدانية الخالق وتثليث أقانيمه (رقم ٩) ، رسالة في الخالق (رقم ١٠) ، رسالة في حدوث العالم ووحدانية الخالق وتثليث أقانيمه (رقم ١١) ، مقالة في معنى لفظ "كيان" ولفظ "إله" (رقم ١٢) ، كتاب البرهان على صحيح الإيمان ، الفصل الأول (رقم ١٣) .

العلامة الإسكندري أمّونيس الفصول الصغيرة على الكتاب المقدس (ويتراوح طولها ما بين آية وسبع آيات من تقسيمنا الحديث) ، لتسهيل دراسة الكتب المقدسة ، في بداية القرن الثالث الميلادي ![٣٦]

وقد اتبع هذا المنهج العالم القبطي صفي الدولة أبو الفضائل ابن العسال ، في تأليف "المجموع الصفوي" للقوانين الكنسية ، الذي وضعه في الشام سنة ١٢٣٦م . فأعطى رقما مسلسلا لكل قانون ، في كل باب من الأبواب الواحد والخمسين[٣٧] .

خلاصة الفصل

فمنهجنا إذاً يتلخص في نقطتين :

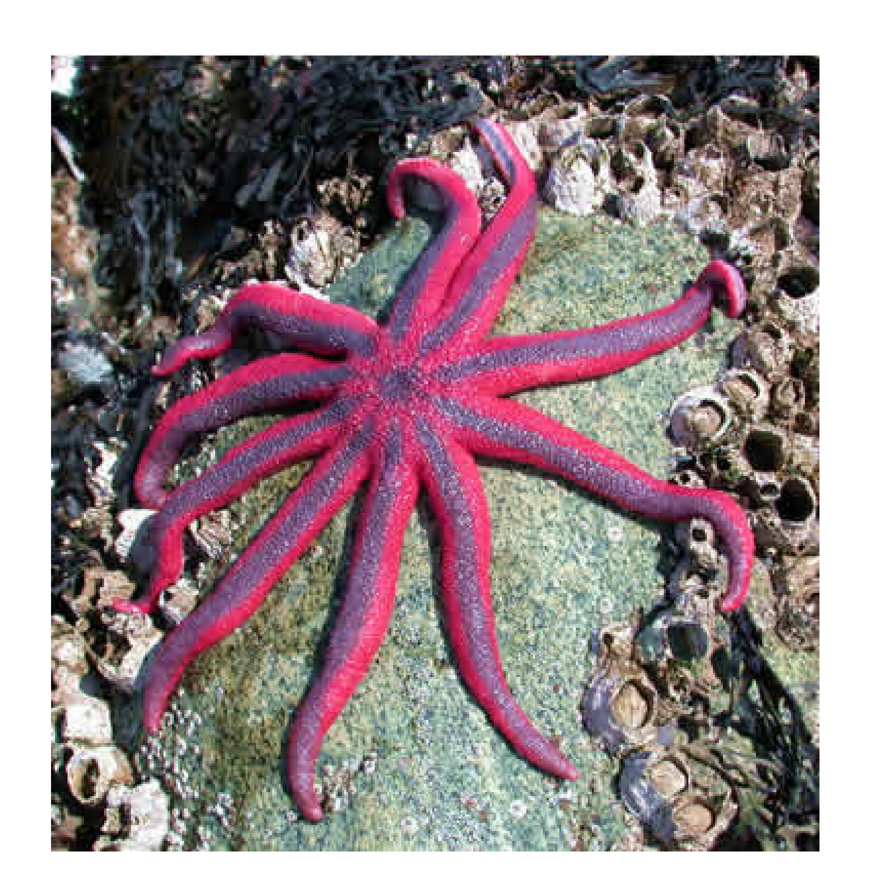
(١) **تصحيح النص** لإدراك **حرف المؤلف** ذاته ، مع الإشارة إلى كل صغيرة وكبيرة ، بحيث يستطيع القارئ أن يعرف فورا ، وبغاية الدقة ، نص كل مخطوط من المخطوطات .

(٢) **توضيح النص** ، بإضافة النقط والفواصل والإشارات ، وتقسيمه إلى فقرات ومقاطع ، وإضافة العناوين الرئيسية والثانوية ، وترقيمه بأرقام مسلسلة ، لإدراك **خطة المؤلف ومنطقه .**

---

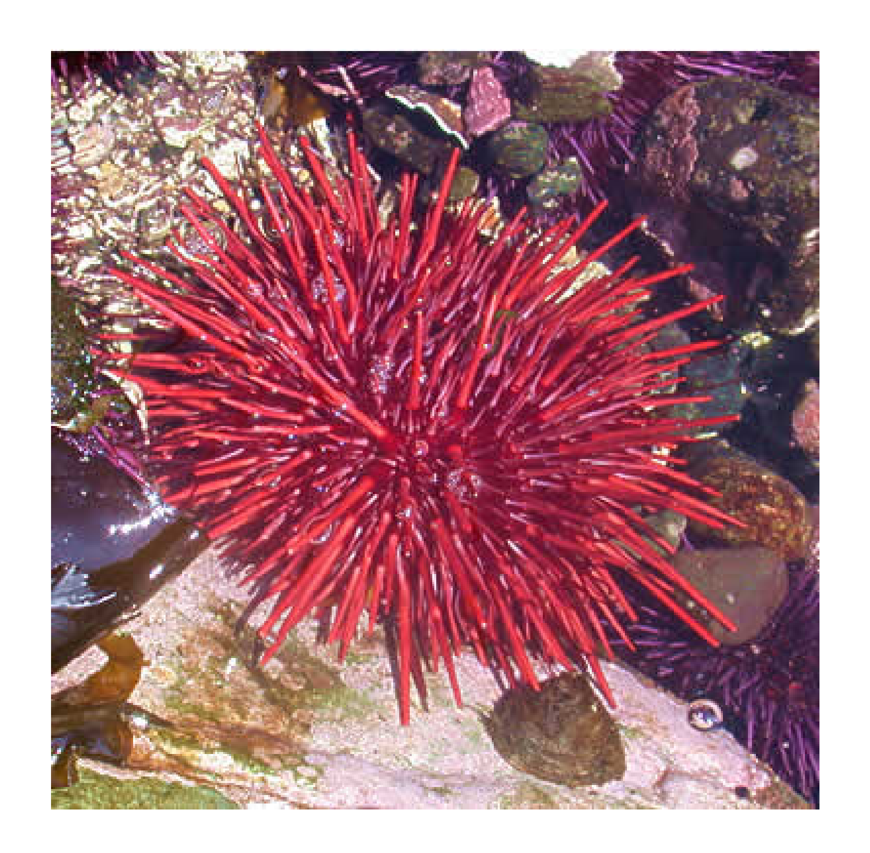
٣٦) أمّونيوس (AMMONIOS SACCAS) فيلسوف إسكندري توفي بعد سنة ٢٤٢م بقليل ، وهو أستاذ الفيلسوف الشهي أفلوطين (PLOTIN) . راجع "دائرة المعارف البريطانية" .
Encyclopaedia Britannica, 15th ed. (London, 1978) vol. 1, p. 319 bc.
أما بخصوص "قوانين الأناجيل" فراجع Mauritius GEERARD, *Clavis Patrum Graecorum*, II (Turnhout, 1974), p. 262-263, N° 3465
حيث توجد مراجع عديدة . وانظر أيضا SAMIR Khalil, *Un manuscript arab d'Alep reconnu, Le Sbath 1125*, in *Le Muséon* 91 (1978), p. 179-188 (ici p, 184-186 et 189).

٣٧) راجع جرجس فيلوثاوس عوض : "المجموع الصفوي" (القاهرة ١٩٠٨) . وهذه الطبعة أفضل بكثير من الطبعة الثانية التي اهتم بها مرقس جرجس وطبعها في القاهرة سنة ١٩٢٧ تحت عنوان : "كتاب القوانين" .



الجزء الثالث

دراسة المقالة في التوحيد



الفصل السابع

خطة "المقالة في التوحيد" ومنطقها وتحليلها

لما كان يحيى بن عدي قد عرف بـ "المنطقي" ، على ما ذكره ابن النديم[١] والقفطي[٢] وابن أبي أصيبعة[٣] ، فلا بد من أن يكون فكره مبنيا على المنطق ، وأن يظهر هذا المنطق في مؤلفاته . ويكفي تصفح أي مقالة من مقالاته ، للاقتناع بهذه الحقيقة .

وهذا المنطق واضح في "المقالة في التوحيد" . فنرى يحيى يعرض جميع الآراء ، ثم يحللها رأيا رأيا ، لاستخلاص الرأي الصحيح وتمييزه عن الآراء الباطلة . كما أنه يذكر جميع المعاني الممكنة (أو المحتملة) للفظ أو مفهوم ، وإن كانت شاذة أو سخيفة ، فيثبت استحالة جميعها ما عدا معنى واحدا ، ثم يثبت ضرورة هذا المعنى . وكذلك ، فإن عباراته تدل على طريقته . فكثيرا ما يقول : "فيجب ضرورة أن ..." ، أو "لا يخلو أن يكون ..." ، أو "إما ... وإما ..." ، وغير ذلك من أساليب الفكر المنطقي .

وبناء على ذلك ، لا بد من أن تكون "المقالة في التوحيد" ، ككل ، مبنية أيضا على بنيان منطقي قوي واضح . وإن كان يحيى لم يقسم المقالة إلى أبواب وفصول (وهذه للأسف عادته في الإنشاء)[٤] ، إلا أنه أعطانا العناصر الأساسية للقيام بهذا التقسيم .

وقد حاولنا في تحقيقنا اكتشاف هذا المنطق المكنون ، وتقسيم المقالة وفقا لفكر يحيى بن عدي نفسه ، وآرائه ، وعقليته ، ومنطقه الخاص .

فسنذكر هنا أولا تلك العناصر المنطقية التي وضعها المؤلف نفسه في مقالته . ثم نقدم محاولتنا الشخصية لفهم المقالة وتسلسل الأفكار بها .

---

١) راجع ابن النديم ص ٥/٣٦٩ .

٢) راجع القفطي ص ٢/٣٦١ – ٣ .

٣) راجع ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٩/٢٣٥ .

٤) وذلك يرجع في رأينا إلى سببين : الأول ، كثرة تآليفه ، وسرعته في التأليف (فقد وضع بعض مقالاته في ليلة واحدة!) . والثاني ، وهو الأهم ، عمق فكره ، مما جعله يعتقد أن القارئ سيرى فورا منطق المقالة ، ويفهمها بمجرد قراءتها .

أولا – العناصر المنطقية المذكورة في المقالة

في سبع مناسبات ، أوقف يحيى سير أفكاره ، ليلخص الموقف . فذكر ما قد توصلنا إليه ، وأعلن عما نتوصل إليه . وتقع هذه الفقرات السبع إما في نهاية بعض الفصول (من فصولنا) ، أو في بداية بعض الفصول الأخرى .

فإليك هذه الفقرات السبع ، مع الإشارة إلى ما يناسبها من تقسيمنا .

١ - "فغرضنا في هذه المقالة :
* الفحص عن واحد واحد من هذه الاعتقادات ،
* وإيضاح بطلان باطلها ، (= فصل ٢ – ٥ و ٨)
* وإبانة حقيقة مُحقّها ، (= خلاصة فصل ٨)
بالبراهين الصحيحة ، والحجج الواضحة ، على أوجز ما يمكننا وأبيَنه"[٥] .

٢ - "وقد كان تبين أنه ليس معناه والوجود له هو أنه واحد (= فصل ٢) ، وتبين قبل ذلك أنه ليس يمكن أن يكون معنى الواحد والوجود له هو أنه لا نظير له (= فصل ٣) .

"وإذ قد فسدت هذه الضروب التي يصرف فيها المخالفون اسم الواحد إليها (= فصل ٢ – ٥) ، فينبغي أن نضع :

* ما حقيقة الواحد ،
* وكم أقسامه ، وما هي ،
* وكم جهاته ، وما هي (= فصل ٦) ؛
* وما مقابلتها من أقسام الكثرة وجهاتها (= فصل ٧)"[٦] .

٣ – "فإذ قد شرحنا حقيقة الواحد ، وعدّدنا أقسامه وجهاته (= فصل ٦) ، ومقابلاتها من أقسام الكثيرين وجهاتها (= فصل ٧) ، ولخصنا ما [معنى] كل واحد منها ؛

"فلنَصر إلى النظر فيما يصح نعت علّة العلل (تبارك وتعالى !) به ، من هذه الأقسام والجهات ، وما لا يصح منها (= فصل ٩ – ١٠) ؛

"بعد أن نفحص هل العلة الأولى واحدة من كل جهة ، أو كثرة من كل جهة ، أو واحدة من جهة وكثيرة من جهة أخرى (= فصل ٨) ، وإثبات ذلك ببرهان واضح"[٧] .

---

٥) راجع "التوحيد" رقم ١٣ – ١٥ .
٦) راجع "التوحيد" رقم ١٤٤ – ١٤٧ .
٧) راجع "التوحيد" رقم ٢١٣ – ٢١٥ .

٤ – "وإذ قد تبين أنه واجبٌ ضرورةً أن تكون العلّة واحدةً من جهة ما ، وأكثر من واحدة من جهة أخرى (= فصل ٨) ،

"فلنُتْلِ ذلك بإبانة القسم من أقسام الواحد التي يصحّ أن يُنعت به ، والجهات التي هي بها واحد ، والجهات التي هي بها أكثر من واحد ؛ والأقسام والجهات (من أقسام وجهات الواحد والكثير) التي يستحيل أن يُنعَت بها ؛ ومنها أنها واحدة وأكثر من واحدة (= فصل ٩ – ١٠)" [٨] .

٥ – "فإذ قد بيّنّا :

* ما معنى الواحد ،
* وكم أقسامه ، وما هي ،
وبأيها يصح نعت العلّة الأولى ،
* وكم جهاته ، [وما هي] ،
ومن أيها يصح أن توجد العلّة بها (= فصل ٦ و ٩) ؛

"و[إذ] قد ثبت وجوب الوحدانية والكثرة معا في العلّة (= فصل ٨) ، وكانت للكثرة أقسامٌ مساو عددها عدد أقسام الوحد (= فصل ٧) ؛

"فقد يجب أن نسلك (في الفحص عن صحة ما يصح ، وبطلان ما يبطل منها) السبيل التي سلكناها في الفحص عن أقسام الواحد وجهاتها بعينها (= فصل ١٠)"[٩] .

٦ – "وإذ قد أتينا على إبانة أقسام الكثرة التي يصح وجودها للعلة ، والجهات التي يصح لها وجودها منها (= فصل ١٠) ؛

"فلنُتبع ذلك بالفحص عن :

* عدد المعاني التي هي أكثر من واحد ، التي توصَف بها العلّة الأولى ،
* وماهياتها (= فصل ١١) ،

بتأييد ذي القدرة التامة"[١٠]

٧ – "فقد تبيّنت إذاً
* كمية عدد صفات البارئ (جلّ اسمُه ، وعزّ ذكرُه !) ، وأنها ثلاث ؛
* وما هي ، وأنها الجود والحكمة والقدرة (= فصل ١١) .

---

٨) راجع "التوحيد" رقم ٢٤٢ – ٢٤٤ .
٩) راجع "التوحيد" رقم ٢٨١ – ٢٨٣ .
١٠) راجع "التوحيد" رقم ٣١٠ .

"وهذا ما أردنا أن نبين ، وهذا كمال غرضنا في هذا القول . وإذ قد بلغناه ، فلنختم هذه المقالة"[11] .

ثانيا – تقسيمنا للمقالة في التوحيد

		رقم
١ - المقدمة : عرض الأقوال الستة في معنى وحدانية البارئ		**٣ – ١٧**
الجزء الأول : إثبات بطلان الأقوال الأربعة الأولى		**١٨ – ١٤٥**
٢ – بطلان القول الأول	(١٨ – ٢٤)	
٣ – بطلان القول الثاني	(٢٥ – ٨٠)	
٤ – بطلان القول الثالث	(٨١ - ١٠١)	
٥ – بطلان القول الرابع	(١٠٢ - ١٤٣)	
الخلاصة	(١٤٤ - ١٤٥)	
الجزء الثاني : إثبات أن البارئ واحد من جهة وكثير من جهة أخرى		**١٤٦ - ٢٤١**
٦ – معنى الواحد ، وأقسامه ، وجهاته	(١٤٦ - ١٨٩)	
٧ – مقابلة أقسام الواحد وجهاته لأقسام الكثرة وجهاتها	(١٩٠ - ٢١٢)	
٨ – بطلان القول الخامس	(٢١٣ - ٢٤٠)	
الخلاصة : صحة القول السادس	(٢٤١)	
الجزء الثالث : إيضاح معنى أن البارئ واحد من جهة وكثير من جهة		**٢٤٢ - ٣٠٩**
٩ – من أي قسم وجهة يقال إن البارئ واحد	(٢٤٢ – ٢٨٠)	
١٠- من أي قسم وجهة يقال إن البارئ كثير	(٢٨١ – ٣٠٩)	
الجزء الرابع : صفات البارئ ثلاث فقط : الجود والقدرة والحكمة		**٣١٠ – ٣٧٧**
المقدمة : خطة هذا الجزء	(٣١٠)	
١١- العلة الأولى جوهره خفي ، وآثاره في خلائقه واضحة	(٣١١ – ٣٢٤)	
١٢- جود العلة الأولى	(٣٢٥ – ٣٥٧)	

---

(١١) راجع "التوحيد" رقم ٣٧٦ – ٣٧٨ آ .

١٣- قدرة العلة الأولى (٣٥٨ – ٣٦٥)
١٤- حكمة العلة الأولى (٣٦٦ – ٣٧٠)
الخلاصة (٣٧١ – ٣٧٧)
خاتمة المقالة **٣٧٨ - ٣٧٩**
ملحق **٣٨٠ - ٤١٦**
١٥- تنبيه للقارئ المتسرّع (٣٨٠ – ٣٩٣)
١٦- شك وحلّه (٣٩٤ – ٤١٦)

ثالثا – الفكرة الأساسية للمقالة

يمكننا الآن تقديم الفكرة الأساسية للمقالة .

ابتدأ يحيى بعرض قوال الموحدين في وحدانية البارئ ، فذكر منها أربعة (رقم ٣ – ٩). ثم أوضح في الجزء الأول (١٨ – ١٤٥) بطلان هذه الأقوال . لذلك أثبت تعريفه للواحد ، فقال : "إن الواحد هو موجودٌ ما ، لا يوجد فيه غيريّة من حيث هو واحد" (١٤٨) .

ويوجد اختلاف ثان بين الموحدين في وحدانية الخالق . فقوم (وهم اليهود والمسلمون) يقول "إن الخالق واحد من كل جهة" ، وقوم (وهم النصارى) يقول "بل هو واحد من جهة وكثير من جهة" (١٠ – ١٢) . ودراسة هذا الاختلاف هو موضوع الجزء الثاني (١٤٦ – ٢٤١) .

فيعالج يحيى بن عدي الموضوع بأن يوضح أقسام الواحد ، على ما ذكره أرسطو ، وهي ستّة (١٤٩ – ١٧٦) ، وجهات الواحد ، وهي أيضا ستّ (١٧٧ – ١٨٩) ، ثم أقسام الكثير وجهاته (١٩٠ – ٢١٢) . فيثبت أن الواحد لا يمكن أن يقال واحدا من كل وجه ، إذ فيه دائما كثرة وغيرية (٢١٣ – ٢٣٤) ؛ ولا يمكن أن يقال كثيرا من كل وجه (٢٣٥ – ٢٤٠) ؛ فهو إذا واحد من وجه ، وكثير من وجه (٢٤١) .

لقد أجاب يحيى على جميع الأقوال ، وأثبت أن البارئ واحد وكثير . وكان في إمكانه الوقوف عند هذ الحد ، إن لم يكن ذلك جوابا شكليا . فالمطلوب توضيح النتيجة التي توصّل إليها في خلاصة الجزء الثاني (٢٤١) ، التي هو القول السادس (١٢) ، أي قول النصارى : من أيّ وجه يُقال إن البارئ واحد ، ومن أيّ وجه يقال إنه كثير ؟ هذا أمرٌ يوضحه يحيى في الجزء الثالث (٢٤٢ – ٣٧٩) .

فيرجع إلى ما عرضه بتفصيل عن أقسام الواحد وجهاته (= فصل ٦) ، وأقسام الكثير وجهاته (= فصل ٧) . ويوضح أن البارئ **واحد** في الذات وفي الموضوع (= فصل ٩) ، وأنه **كثير** من جهات مختلفة (= فصل ١٠) . ومع هذا الجزء الثالث تنتهي ، في الواقع ،

المقالة في التوحيد بمعناه المحدود .

أما الجزء الرابع (٣١٠ – ٣٧٩) ، فهو تحديد للنتيجة التي توصّل إليها . إذا كان البارئ كثيرا من جهة ، فما هو "عدد المعاني (التي هي أكثر من واحد) التي توصَف بها العلّة الأولى" ، وما هي ماهيّاتها ؟ (٣١٠) . أو ، بعبارة أخرى : "ما هي صفات البارئ ؟" .

لذلك ، يقدم يحيى مقدمة ، يوضح فيها أن جوهر البارئ خفي ، فلا يمكننا إدراكه إلا عن طريق آثاره في خلائقه (= فصل ١١) . ثم يدرس خلائق البارئ ، فيكتشف أنه تتجلّى فيها ثلاث صفات : الجود (= فصل ١٢) والقدرة (= فصل ١٣) والحكمة (= فصل ١٤) ؛ وأن هذه الصفات الثلاث مختلفة (٣٧١) ، ولا يمكن أن تكون لا أقل ولا أكثر (٣٧٢ – ٣٧٥) .

وفي رأينا أن هذا الجزء الرابع ، بخلاف الأجزاء الثلاثة الأولى ، ليس حتميا . فهذه إحدى إمكانيات تحديد الكثرة الموجودة في البارئ تعالى . ولكل نظام فلسفي إمكانية ، أو أكثر من واحدة . وسنرى (في الفصل التاسع) أن يحيى نفسه سيقدّم ، بعد أكثر من عشرين عاما ، نظرية أخرى لتحديد هذه الصفات الثلاث . فسيقول إن الله عقلٌ ، عاقلٌ لنفسه ، ومعقولٌ لنفسه ؛ وسيترك نظرية الله كجوّاد قادر حكيم !

رابعا – تحليل المقالة

العنوان		١ – ٢
الفصل الأول – مقدمة المقالة : عرض المشلكة		٣ – ١٧
أولا – عرض الأقوال المختلفة في وحدانية الخالق		٣ - ١٢
١ – الاختلاف الأول : في معنى وحدانيته	(٣ – ٩)	
٢ – الاختلاف الثاني : هل هو واحد ، أو واحد وكثير ؟	(١٠ – ١٢)	
ثانيا – الغرض من المقالة		١٣ - ١٥
دعاء		١٦ – ١٧

الجزء الأول
إثبات بطلان الأقوال الأربعة الأولى

الفصل الثاني – بطلان القول الأول القائل "إن معنى الواحد في الخالق هو مجرد نفي معنى الكثرة"	١٨ - ٢٤

المقدمة : عرض الفكرة		١٨ – ١٩
إثبات الفكرة		٢٠ – ٢٣
الخلاصة		٢٤
الفصل الثالث – بطلان القول الثاني		**٢٥ – ٨٠**
القائل "إن الواحد في الخالق هو أنه لا نظير له"		
المقدمة : لهذا القول معنيان		٢٥ - ٣٢
١ – لا شئ يناظر الخالق بوجه من الوجوه	(٢٦ – ٢٩)	
٢ – لا شئ يناظر الخالق في جميع الأمور	(٣٠ – ٣٢)	
أولا – إثبات بطلان المعنى الأول		٣٣ - ٧٠
المقدمة	(٣٣ – ٣٤)	
١ – الإثبات الأول	(٣٥ – ٤٣)	
٢ – الإثبات الثاني	(٤٤ – ٥٧)	
٣ – الإثبات الثالث	(٥٨ – ٦٤)	
٤ – الإثبات الربع	(٦٥ – ٦٩)	
الخاتمة	(٧٠)	
ثانيا – إثبات بطلان المعنى الثاني		٧١ – ٧٨
١ – عرض الفكرة	(٧١ - ٧٣)	
٢ – إثبات الفكرة	(٧٤ – ٧٨)	
الخلاصة		٧٩ – ٨٠
الفصل الرابع – بطلان القول الثالث		**٨١ – ١٠١**
القائل "إن معنى الواحد في الخالق هو أنه مبدأ المعدودات"		
المقدمة : عرض الفكرة		٨١ - ٨٢
أولا – ينتج من هذا القول عدم الكثيرين		٨٣ – ٨٩
ثانيا – ينتج من هذا القول كون العلل كثيرة جدا		٩٠ – ٩٥
ثالثا – ينتج من هذا القول أن معنى الواحد هو معنى الوحدة		٩٦ – ١٠١
الفصل الخامس – بطلان القول الرابع		**١٠٢ - ١٤٣**
القائل "إن معنى الواحد في الخالق هو من قِبَل وجود الوحدة له"		

المقدمة : عرض الفكرة ١٠٢ - ١٠٨
أولا – إن كانت الذات والوحدة قديمين أو محدثين جميعا ، يلزم شناعات ١٠٩ – ١١٣
ثانيا – إن كانت الذات قديمة والوحدة محدَثة ، يلزم شناعات ١١٤ – ١٢١
ثالثا – إن كانت الوحدة قديمة والذات محدَثة، يلزم شناعات ١٢٢ – ١٤٠
١ – أول شناعة (١٢٣ – ١٢٥)
٢ – ثاني شناعة (١٢٦ – ١٣٣)
٣ – ثالث شناعة (١٣٤ – ١٤٠)
الخلاصة ١٤١ – ١٤٣
خلاصة الجزء الأول ١٤٤ - ١٤٥

الجزء الثاني
إثبات أن البارئ واحد من جهة
وكثير من جهة أخرى

الفصل السادس – معنى الواحد وأقسامه وجهاته ١٤٦ - ١٨٩
المقدمة : خطة هذا الفصل والفصل التالي ١٤٦ - ١٤٧
أولا – تعريف الواحد ١٤٨
ثانيا – أقسام الواحد ١٤٩ - ١٧٦
١ – الواحد جنسا ونوعا ونسبة (١٥٠ – ١٥٢)
٢ – الواحد كالمتصل (١٥٣ – ١٥٩)
٣ – الواحد بالحد (١٦٠ – ١٦١)
٤ – الواحد غير المنقسم (١٦٢ – ١٧٥)
٥ – الخلاصة : أقسام الواحد ستة (١٧٦)
ثالثا – جهات الواحد ١٧٧ – ١٨٩
المقدمة : خطة هذا القسم (١٧٨ – ١٨٠)
١ – المناظرة الأولى : القوة والفعل (١٨١ – ١٨٢)
٢ – المناظرة الثانية : الموضوع والحد (١٨٣ – ١٨٥)

٣ – المناظرة الثالثة : الذات والعرض (١٨٦ – ١٨٩)

الفصل السابع – مقابلة أقسام الواحد وجهاته لأقسام الكثرة وجهاتها **١٩٠ - ٢١٢**

المقدمة ١٩٠

أولا – مقابلة أقسام الواحد لأقسام الكثير ١٩١ – ٢٠٢

١ – المقابل للواحد جنسا ونوعا ، ونسبةً واتصالا (١٩١ – ١٩٤)

٢ – المقابل للواحد في الحد والموضوع (١٩٥ – ١٩٧)

٣ – المقابل للواحد غير المنقسم (١٩٨ – ٢٠٢)

ثانيا – مقابلة جهات الواحد لجهات الكثير ٢٠٣ – ٢١٢

١ – المقابل للواحد بالفعل والقوة (٢٠٤ – ٢٠٥)

٢ – المقابل للواحد في الموضوع والحد (٢٠٦ – ٢١٠)

٣ – المقابل للواحد بالذات والعرض (٢١١ – ٢١٢)

الفصل الثامن – بطلان القول الخامس وصحة القول السادس **٢١٣ - ٢٤٠**

المقدمة : ٢١٣ - ٢١٨

١ – وضع هذا الفصل من المقالة (٢١٣ – ٢١٦)

٢ – كل موجود إما واحد ، أو كثير ، أو واحد وكثير (٢١٧ – ٢١٨)

أولا – الواحد ليس واحدا من كل وجه ٢١٩ – ٢٣٤

المقدمة : كل اسم إما أصل أو مشتق (٢٢٠ – ٢٢٢)

١ – إن كان الواحد أصلا (٢٢٣ – ٢٣١)

٢ – إن كان الواحد مشتقا (٢٣٢ – ٢٣٣)

الخلاصة (٢٣٤)

ثانيا – الواحد ليس كثيرا من كل وجه ٢٣٥ – ٢٤٠

خلاصة الجزء الثاني : صحة القول السادس

القائل "إن الخالق واحد من وجه وكثير من وجه آخر" ٢٤١

الجزء الثالث
إيضاح معنى أن البارئ واحد من جهة وكثير من جهة أخرى

٢٤٢ - ٣٠٩

الفصل التاسع – من أي قسم وجهة يقال إن البارئ واحد ؟ **٢٤٢ - ٢٨٠**

المقدمة : خطة هذا الفصل ٢٤٢ - ٢٤٤

أولا – من أي قسم يقال إن البارئ واحد ؟ ٢٤٥ – ٢٦٨

١ – البارئ ليس واحدا جنسا أو نوعا (٢٤٥ – ٢٤٩)

٢ – البارئ ليس واحدا نسبة (٢٥٠ – ٢٥١)

٣ – البارئ ليس واحدا متصلا (٢٥٢ – ٢٥٤)

٤ – البارئ ليس واحدا غير منقسم (٢٥٥ – ٢٦٦)

٥ – الخلاصة : البارئ واحد حدّا (٢٦٧ – ٢٦٨)

ثانيا – من أي جهة يقال إن البارئ واحد ؟ ٢٦٩ – ٢٨٠

١ – البارئ واحد بالفعل (٢٧٠ – ٢٧٣)

٢ – البارئ واحد بالذات (٢٧٤ – ٢٧٧)

٣ – البارئ واحد في الموضوع (٢٧٨ – ٢٨٠)

الفصل العاشر – من أي قسم وجهة يقال إن البارئ كثير ؟ **٢٨١ – ٣٠٩**

المقدمة : خطة هذا الفصل ٢٨١ - ٢٨٣

أولا – من أي قسم يقال إن البارئ كثير ؟ ٢٨٤ – ٣٠٢

١ – الكثرة الحدّية هي الموجودة في البارئ (٢٨٤ – ٢٨٧)

٢ – اعتراض (٢٨٨ – ٢٩٧)

٣ – الرد على الاعتراض (٢٩٨ – ٣٠٢)

ثانيا – من أي جهة يقال إن البارئ كثير ٣٠٣ – ٣٠٩

١ – جهة الفعل ، دون القوة (٣٠٤ – ٣٠٦)

٢ – جهة الذات ، دون العَرَض (٣٠٧ – ٣٠٨)

٣ – جهة الحد ، دون الموضوع (٣٠٩)

الجزء الرابع
صفات البارئ ثلاث فقط :
الجود والقدرة والحكمة

المقدمة : خطة هذا الجزء		**٣١٠**
الفصل الحادي عشر : العلة الأولى جوهره خفي ، وآثاره في خلائقه واضحة		**٣١١ – ٣٢٤**
المقدمة : الموجودات كلها أربعة ضروب		٣١١ – ٣١٢
أولا – ما هو خفي الجوهر والأثر معا		٣١٣ – ٣١٤
ثانيا – ماهو ظاهر الجوهر والأثر معا		٣١٥ – ٣١٦
ثالثا – ما هو ظاهر الجوهر خفي الأثر		٣١٧ – ٣١٨
رابعا – ما هو خفي الجوهر ظاهر الأثر		٣١٩ – ٣٢١
الخلاصة : العلة الأولى من الضرب الرابع		٣٢٢ – ٣٢٤
الفصل الثاني عشر : جود العلة الأولى		**٣٢٥ – ٣٥٧**
المقدمة		٣٢٥
أولا – علة كل موجود هي غيره		٣٢٦ – ٣٢٩
ثانيا – هذا الغير أوجد الموجودات اختياريا		٣٣٠ – ٣٤٢
١ – الموجودات الموجودة وجودا ذاتيا	(٣٣١ – ٣٣٣)	
٢ – المخلوقات كلها موجودة بعد عدم	(٣٣٤ – ٣٤٠)	
٣ – وجودها إذاً وجود اختياري	(٣٤١ – ٣٤٢)	
ثالثا – هذا الغير أوجد الموجودات جودا ، لا قسرا		٣٤٣ – ٣٥٧
١ – المقدمة	(٣٤٣ – ٣٤٤)	
٢ – إذا كانت العلة الأولى مقسورة ، فهي ذات علة وليست ذات علة	(٣٤٥ – ٣٥٠)	
٣ – إذا كانت العلة الأولى مقسورة ، فقاسرها موجود ومعدوم معا	(٣٥١ – ٣٥٤)	
٤ – الخلاصة : إيجاد العلة معلولاتها قسرا محال	(٣٥٥ – ٣٥٧)	

الفصل الثالث عشر : قدرة العلّة الأولى **٣٥٨ - ٣٦٥**
أولا – قدرة العلة الولى على إيجاد الموجودات ٣٥٩
ثانيا – قدرة العلّة الأولى على ترك إيجاد الموجودات ٣٦٠ – ٣٦٥
الفصل الرابع عشر : حكمة العلّة الأولى **٣٦٦ – ٣٧٠**
أولا – وجود الخلائق على غاية الإتقان والإحكام ٣٦٦ – ٣٦٨
ثانيا – هذ الإتقان لا يوجده إلا حكيم ٣٦٩ – ٣٧٠
خلاصة الجزء الرابع : البارئ واحد ذو ثلاث صفات **٣٧١ – ٣٧٧**
خاتمة المقالة : دعاء ثالوثي **٣٧٨ – ٣٧٩**

ملحق

الفصل الثاني عشر – تنبيه للقارئ المتسرع **٣٨٠ – ٣٩٣**
المقدمة ٣٨٠
١ – القسم الأول من الناظرين في المقالة ٣٨١
٢ – القسم الثاني من الناظرين في المقالة ٣٨٣ - ٣٨٤
٣ – القسم الثالث من الناظرين في المقالة ٣٨٣ – ٣٨٤
٤ – القسم الرابع من الناظرين في المقالة ٣٨٥ - ٣٨٨
٥ – القسم الخامس من الناظرين في المقالة ٣٨٩ – ٣٩٠
الخاتمة ٣٩١ – ٣٩٣
الفصل الثالث عشر – شكّ وحلّه **٣٩٤ – ٤١٦**
المقدمة ٣٩٥ – ٣٩٦
أولا – عرض الشك : إذا كان الواحد معدوما ، فلا يوجد شئ من الموجودات البتة ٣٩٧ – ٤٠١
ثانيا – حل الشك ٤٠٢ – ٤١٤
المقدمة (٤٠٢ – ٤٠٤)
١ – الذات واحدة في نفسها ، وإن وُجد معها غيرها (٤٠٥ – ٤٠٩)
٢ – وجود غير الواحد مع الواحد يتطلب وجود الكثير (٤١٠ – ٤١٤)
الخاتمة ٤١٥ - ٤١٦

الفصل الثامن

يحيى والبحث عن معنى التوحيد

"قُلْ هُوَ اللهُ أَحَد ،
اللهُ الصَّمَد !
"لَمْ يَلِدْ ، وَلَمْ يُولَدْ ،
وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَد ! " (سورة الإخلاص)

هذه الآيات ، على إيجازها ، من أجمل ما كُتب عن وحدانية الخالق . فهل ، يا تُرى ، يعترف بها المسيحيون ؟ هل هم مُخلصون لله ؟ كيف ، ويقولون بأنه تعالى ثلاثة ! "لقد كفر اللين قالوا إن اللهَ ثالثُ ثلاثة . وما من إله إلاّ إلهٌ واحد ! وإن لم ينتهوا عما يقولون ، لَيَمَسّنّ الذين كفروا منهم عذابٌ أليم ! "[1]

هل يمكن التوفيق بين التوحيد المحمّدي والتوحيد المسيحي ؟ سؤال طالما شغل بال المفكرين ، أمس واليوم ، بل قبل الإسلام بقرون .

ولا جدال في أن المسيحيين ، إن سألتهم عن إيمانهم بالله (عزّ وجلّ) ، لا يشكّون ، ولا طرفة عين ، بأنه تعالى واحد أحد . ويتساءلون دائما لماذا يشك إخوانهم المسلمون في توحيدهم . أليسوا يقولون ، عند رسم إشارة الصليب : "باسم الآب والابن وروح القدس ، إله واحد . آمين" ؟ حتى أصبحت هذه "شهادتهم" !

١ – الاختلاف في معنى وحدانية الخالق

ولمّا كان المسلمون يشكون في توحيد النصارى ، ويتهمونهم باستمرار بأنهم غير موحّدين ، بل ذهب بعضهم إلى القول بأنهم كفّار مشركون ، كان من الضروري تنزيه الدين المسيحي عن تهمة الشرك ، وتوضيح معنى الثالوث ، وإظهار عدم مناقضته للتوحيد .

وكثرت المقالات والميامر والبراهين والكتب التي عرضت ذلك . إلا أن هذه المحاولات ، رغم عمقها وكثرتها ، لم تُقنع المفكرين المسلمين إلا في النادر ، أو لم يأخذوها بعين الاعتبار .

---

١) راجع سورة المائدة (وهي الخامسة) الآية ٧٣ .

وسبب ذلك يرجع إلى اختلاف أعمق ، يوجد في معنى "الواحد" . فكيف يمكن توضيح معنى الثالوث ، إن لم يوضح أولا معنى الواحد ؟ وقد وعى إلى ذلك المفكرون النصارى ، وحاول بعضهم حل المشكلة بمجرد وضع تمهيد في هذا المعنى .

فقال أبو رائطة حبيب بن خدمة التكريتي ، وهو مفكر سرياني ، عاش في أواخر القرن الثامن وصدر القرن التاسع الميلادي ، في مقالة له في التوحيد والتثليث مخاطبا المسلمين : "... مع أننا ، وإن كنا وافقناكم في مقالتكم بأن الله واحد ، فما أبعد ما بين القولين ، فيما تظنون ونَصِف ! والشاهد على ما ذكرتُ : مخالفة صفتكم لوحدانيته صفَتَنا إياه"(٢)

وكذلك افتتح يحيى بن عدي مقالته بقوله : "اختلف القائلون بوحدانية الخالق (تبارك اسمه!) ، في معنى وحدانيته (تعالى عما يقوله الملحدون!)"(٣) . ثم أخذ يعدّد هذه الآراء المختلفة ، التي يقول بها الموحدون .

ولم يذكر يحيى أبدا ، في مقالته ، لا المسلمين ولا المسيحيين ، وإن كان يقصد بلا ريب هاتين الفئتين . فعندما يقول : "فقال قوم : "إن الخالق (عز وتعالى !) واحد من كل حين ، لا يتكثّر من جهة من الجهات"(٤) ، يفهم القارئ أنه يعني المسلمين . وعندما يقول : "وقال آخرون : "بل هو واحد من جهة ، وكثير من جهة" (٥) ، لا يشك أحد في أنه يقصد المسيحيين.

إلا أن عدم ذكره المسلمين والمسيحيين يدل على قصد مقالته . فهو لا يريد تأليف مقالة دينية أو لاهوتية ، بل مقالة فلسفية . ويكاد لا يستعمل كلمة "الله" ومرادفاتها (الخالق ، البارئ) ، مفضلا عبارة "العلّة الأولى" عليها . وذلك أوضح دليل على قصده وغرضه . وكذلك لم يستشهد أبدا بالكتب المنزلة ، وإنما استشهد فقط بأرسطوطاليس ، "الفيلسوف" . كما أنه لم يلفظ كلمة "التثليث" ، وإن كان قد عنى هذا المعنى في الفصل الحادي عشر . فجاء بحثه فلسفيا محضا .

---

٢) راجع "رسائل حبيب بن خدمة ، المعروف بأبي رائطة التكريتي اليعقوبي" ، تحقيق جورج جراف
(Die Schriften des Jacobiten Habib Ibn Hidma Abū Ra’ita, coll. *C.S.C.O.* 130. Louvain 1951).
الرسالة الأولى : "في الثالوث المقدس" رقم ٤ ، ص ١٧/٤ – ٢/٥ .

٣) راجع "التوحيد" رقم ٣ .

٤) راجع "التوحيد" رقم ١١ .

٥) راجع "التوحيد" رقم ١٢ .

٢ – رأي عليّ في وحدانية الخالق

ولم يكن المسيحيون وحدهم يتساءلون عن معنى الوحدانية ، بل المسلمون أيضا . وقد سُئل يوما عليّ (رضي الله عنه) عن معنى التوحيد ، فقال :

"إن القول بأن الله واحد ، على أربعة أقسام : وجهان منهما لا يجوزان على الله سبحانه ، ووجهان ثابتان له .

"فمن قال إن الله واحد ، وقصد باب العدد ، فهذا غير جائز . لأن ما لا ثاني له ، لا يدخل في باب العدد[٦] .

"ومن قال إن الله واحد ، وأراد النوع أو[٧] الجنس ، فقوله أيضا باطل . لأن[٨] الله سبحانه منزّه عن نوع ، وعن جنس[٩] .

"وأما الوجهان الصحيحان ، فقول القائل : إن الله واحد ، أي متفرّد[١٠] عن الأشياء ، ومنزّه عنها[١١] .

"أو قول القائل : إنه الله واحد أحد ، أي إنه لا ينقسم في وجود ، أو عقل ، أو وهم[١٢] .

"فكذلك الله ربّنا"[١٣] .

---

٦) قارن هذا الرأي بالقول الأول (رقم ٤) وإثبات بطلانه (فصل ٢) ، وبالقول الثالث لبعض المتكلمين (رقم ٦ – ٨) وإثبات بطلانه (فصل ٤) .

٧) في النص المطبوع : "من" . وصححناه اعتمادا على ما جاء في الجملة التالية .

٨) في النص المطبوع : "وإن" ، وهو مقبول . وإنما صححناه اعتمادا على ما جاء في الفقرة السابقة ، إذ يوجد توازن بين الفقرتين .

٩) قارن هذا الرأي بما قاله يحيى في "التوحيد" ، رقم ٢٤٣ – ٢٤٩ .

١٠) في النص المطبوع : "تفرّده" .

١١) قارن هذا الرأي بالقول الثاني : "إن معنى الواحد في الخالق هو أنه لا نظير له" (رقم ٥) . وقد أبطل يحيى هذا الرأي ، في الفصل الثالث (رقم ٢٥ – ٨٠) .

١٢) إذا كان المقصود هنا هو أن الله واحد لأنه غير قابل للانقسام ، فقد نفى يحيى بن عدي هذا المعنى عن الخالق (رقم ٢٥٥ – ٢٦١) . أما إذا كان المعنى هو أنه واحد حدّا ، فهذا هو المعنى الوحيد الذي قبله يحيى (رقم ٢٦٧ – ٢٦٨) .

١٣) ذكر هذا النص السيد مصطفى جمال الدين ، في مقال صغير عنوانه : "هذه المسيحية وهذه المحمدية : أليستا من جوهر واحد ؟" ، في مجلة "المسرة" ٥٦ (١٩٧٠) ص ٦٨٩ – ٦٩٥ (هنا ص ٦٩٢) . وللأسف لم يذكر المؤلف المرجع الذي استخلص منه هذا النص .

فهذا الرأي ، وإن لم يكن مبنيّا على أساليب الفلاسفة ، إلا أنه محاولة لإدراك معنى "إن الله واحد" . فلا يكفي للمؤمن القول بأن الله واحد ، ولكن عليه أن يتفهم ما هو مكنون وراء العبارة ، للوصول إلى الإقرار والإيمان الحقيقي .

٣ – تحليل الكندي لمعاني الواحد في الخالق

أ – المقالة التي وضعها الكندي

ولم يكن يحيى بن عدي أول من تكلم في التوحيد ، بين الفلاسفة العرب . فقد سبقه في ذلك المجال "فيلسوف العرب" الشهير ، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي ، المتوفي نحو سنة ٨٧٣م . فقد ذكر ابن النديم أن له "كتاب الفلسفة الأولى ، فيما دون الطبيعيات ، والتوحيد"[١٤] . وهي اليوم مفقودة ، ولا نعلم شيئا عن محتوياتها . وله كذلك "رسالة في التوحيد ، بتفسيرات"[١٥] .

وقد ذكر له أيضا عبد اللطيف البغدادي مقالة في التوحيد[١٥ب] . وعلى ظننا أن هذه المقالة هي المذكورة في "فهرست" ابن النديم بعنوان "رسالة في افتراق المِلَل في التوحيد ، وأنهم مُجمعون على التوحيد ، وكلٌ قد خالف صاحبه"[١٦] .

وهذه الرسالة أيضا لا توجد اليوم . إلا أن أغلب الظن أن ما ذكره يحيى بن عدي ، في مقالته في "تبيين غلط أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي ، في مقالته في الرد على النصارى"[١٧] ، ما هو إلا جزء من رسالة الكندي المفقودة[١٨] .

---

١٤) راجع ابن النديم ص ٣/٣٥٨ . وأما أخبار الكندي ومؤلفاته ، فقد ذكرها ابن النديم من ص ٣٥٧ إلى ص ٣٦٥ .

١٥) راجع ابن النديم ص ٣/٣٦٣ .

١٥ب) على ما ذكره PERIER ص ٢١٩ حاشية ٧ .

١٦) راجع ابن النديم ص ٥/٣٦٣ – ٦ .

١٧) نشر هذه المقالة أوغسطين بيريبه (PERIER) في مجلة الشرق المسيحي ٢٢(١٩٢٠ – ١٩٢١) ص ٤ – ١٤ ، مع ترجمة فرنسية (ص ١٥ – ٢٢) . ثم أعاد نشر ترجمته الفرنسية ، مع بعض التعديلات ، في كتاب "مقالات يحيى بن عدي" (١٩٢٠) ص ١١٨ – ١٢٨ . إلا أن الطبعة سقيمة ، والنص في حاجة إلى إعادة تحقيقه . كما أن البطريرك أفرام برصوم أعاد طبع النص ، اعتمادا على طبعة بيريبه ، مع تعديلات بسيطة ، في "المجلة البطريركية السريانية" ٦ (القدس ١٩٣٩) ص ١١ – ٢٢ ، تحت عنوان : "رد العلامة يحيى بن عدي التكريتي السرياني الأرثوذكسي على فيلسوف العرب أبي يوسف يعقوب بن إسحق الكندي ، وهو دفاع عن صحة عقيدة التثليث" .

١٨) أول من انتبه إلى ذلك ، المستشرق الهولندي دي بور ، صاحب "تاريخ الفلسفة في الإسلام" . راجع

والدليل على ذلك أن نص الكندي يبتدئ فجأة (على ما رواه يحيى بن عدي) بالجملة الآتية : "فأما القول في الرد على النصارى ، وإبطال تثليثهم ، على أصل المنطق والفلسفة ، وتمثّل [كذا] هذا القول من الاختصار ، فإن ذلك موجود على النصارى وغيرهم ، ممن تجاوز[١٩] التوحيد وقال بالتكثير ، ولمن يتبعهم ويعتقد مذهبهم"[٢٠] . وهذا الافتتاح المفاجئ يفترض لا محالة جزءا آخر قبله ، أو أجزاء أخرى . والأرجح أن هذه الأجزاء كانت تعرض آراء المِلَل الأخرى (غير مِلّة النصارى) في التوحيد ، على ما جاء في عنوان الرسالة .

إلا أن الكندي لم يتعمق في الموضوع الذي عالجه ، ولم يستقص معاني الواحد ، في رساته "في افتراق المِلَل في التوحيد" . لأنه اكتفى بذكر ثلاثة معان ، تلك المذكورة في كتاب "طوبيقا"[٢١] ، وهي الواحد بالعدد وبالنوع وبالجنس ، ولم يذكر المعاني الأخرى .

ب – الواحد يُقال على ثلاثة وجوه

قال الكندي :

"أما قولهم "إن ثلاثةٌ واحدٌ وواحداً ثلاثةٌ" ، فهذا ظاهرُ الخطأ .

"وذلك أن ما نقول إنه هو هو واحد ، إنما نقول [إنه] واحدٌ[٢٢] بثلاثة وجوه ، كما قيل في كتاب "طوبيقا"[٢٣] ، وهو الخامس[٢٤] .

١ – "إما أن يُقال هو هو واحد بالعدد ، كما يُقال للواحد هو هو واحد" .

Tjitze, J. de BOER, *Kindī wider die Trinität*, in: *Orientalische Studien Theodor* Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag gewidmet (Giessen 1906), Bd. 1, p. 279-281.

١٩) راجع "الرد على الكندي" ص ٤/٤ – ٥ .

٢٠) في الطبعة : يجاوز .

٢١) راجع "طوبيقا" الكتاب السابع ، الفصل الأول (*Topica* VII, 1, Bekker 152 b 30-32) . وانظر أيضا "ما بعد الطبيعة" الكتاب العاشر الفصل الثالث (*Metaphysica* X, 3, Bekker 105 a 32-b3) .

٢٢) في المخطوطين (حسب PERIER) سقطت "إنه" . أما في الطبعة ، فلم يضف "إنه" ، ولكنه صحح "واحد" فأصبحت "واحداً".

٢٣) وهو كتاب "الجدل" . نقله إسحاق بن حنين إلى السرياني ، ونقل يحيى بن عدي هذا النقل إلى العربي (راجع ابن النديم ص ٢/٣٤٩ – ٣ ، والقفطي ١٧/٣٦ – ١٩) .

٢٤) أي الكتاب الخامس من كتب منطق ارسطوطاليس ، حسب الترتيب العربي التقليدي . راجع ابن النديم ص ١٨/٣٤٧ – ٢١ . ويبدو أن الكندي هو الذي وضع هذا الترتيب ، فقد ألف "كتاب ترتيب كتب أرسطاليس " (ابن النديم ص ٥/٣٥٨ – ٦). لاحظ أن PERIER لم يترجم جملة "كما قيل في كتاب طوبيقا ، وهو الخامس" .

٢ – "وإما أن يُقال هو هو واحد بالنوع ، كما يُقال "خالد وزيد واحد" ، بما عَمّهما من نوعهما ، الذي هو "الإنسان" .

٣ – "وإما أن يُقال هو هو واحد بالجنس ، كما يُقال "الحمار والإنسان واحد" ، بما عَمّهما من جنسهما ، الذي هو "الحيّ""[٢٥] .

فبعد أن ذكر الكندي هذه الأقسام الثلاثة للواحد ، يُثبت أن النصارى لا يستطيعون القول إنّ ثلاثةٌ هي واحد ، بأي وجه من الوجوه الثلاثة[٢٦] .

٤ – تحليل يحيى لمعاني الواحد في الخالق

لقد رأينا ، في الفصل السادس من "التوحيد" ، أن يحيى ذكر ستّة معانٍ للواحد[٢٧] ، استخلصها من مؤلفات أرسطواليس[٢٨] . ويذكر القارئ أن مقالتنا في "التوحيد" مُنْشأة في رجب سنة ٣٢٨هـ (= ابريل أو مايو ٩٤٠م) .

لذلك ، لما اكتشف يحيى رسالة الكندي "في افتراق المِلَل في التوحيد" ، وفيها ردٌ على النصارى اعتماداً على ثلاثة وجوه للواحد ، صاح : "هذه القسمة التي قَسَمْتَ للواحد ناقصةٌ !"[٢٩] فأخذ يكمّل قسمة الكندي ، كما سنرى حالا . ثم قال له : "وأيضا ، فإنك تركتَ أن تقسم الواحد والكثرة على ضربٍ آخر من القسمة ، إما غفلةً إن كنتَ لم تعرفْه ، وإما تغافلاً إن كنتَ قد عرفتَه وتجاوزتَ ذكره !"[٣٠] . فعرض وجوه الواحد والكثرة التي شرحها في الفصل السابع من مقالته في "التوحيد"[٣١] .

ننقل إليك هذا النص ، وإن كان طويلا ، لأهميته . ونشير في الحواشي إلى المواضع التي تناسبه من مقالتنا في "التوحيد" .

قال يحيى بن عدي :
"ليس تقول النصارى إن الواحدَ ثلاثةٌ والثلاثة هي واحد ، على واحدٍ من هذه الوجوه

---

٢٥) راجع "الرد على الكندي" ص ٣/١١ – ١٠ .
٢٦) راجع "الرد على الكندي" ص ١٠/١١ – ١٤ (الواحد بالعدد) ، ١٥/١١ – ١/١٢ (الواحد بالنوع) و ١/١٢ – ٣ (الواحد بالجنس) .
٢٧) راجع "التوحيد" رقم ١٤٩ – ١٧٦ . وقد ذكر المعاني كلها في رقم ١٧٦ .
٢٨) وقد أعطينا ، في حواشينا على "التوحيد" ، المراجع إلى مؤلفات أرسطوطاليس .
٢٩) راجع "الرد على الكندي" ص ٦/١٢ .
٣٠) راجع "الرد على الكندي" ص ١٢ السطر الأخير إلى ص ٢/١٣ .
٣١) راجع "التوحيد" رقم ١٨٣ – ١٨٥ – و ١٩٥ – ١٩٧ و ٢٠٦ – ٢١٠ و ٢٧٨ – ٢٨٠ و ٢٨٤ – ٢٨٧ .

الثلاثة التي عددتَ[٣٢] .

وهذه القسمة التي قسمتَ للواحد ناقصة .

"وذلك أنك تركتَ ذكر الواحد الذي هو واحد بالنسبة . كما يُقال إن نسبةَ المَعين إلى الأنهار المستمدة منه ، ونسبةَ الروح الذي في القلب إلى الروح الذي في الشرايين ، واحدةٌ بعينها ، ونسبةَ الاثنين إلى الأربعة ، ونسبةَ العشرين إلى الأربعة ، واحدةٌ بعينها[٣٣] .

"وتركتَ أيضا قسمة الواحد **بالعدد** إلى أقسامه[٣٤] الثلاثة التي ينقسم إليها[٣٥] .

"وذلك أنه يُقال واحد بالعدد[٣٦] **كالمتّصل** ؛ كما يُقال جسمٌ واحد بالعدد ، وسطح واحد بالعدد ، وخط واحد بالعدد ، وما أشبه ذلك[٣٧] .

"ويُقال أيضا واحد بالعدد **لما لا ينقسم** ؛ كالنقطة[٣٨] ، والوحدة ، والآن من الزمان ، ومبدأ الحركة[٣٩] .

"ويُقال أيضا واحد بالعدد[٤٠] للأشياء التي القول الدالّ على ماهيّتها واحد ؛ كالثَّمول والخمر ، والحمار والعير ، والجَمَل والبعير[٤١] . [...][٤٢]

"وأيضا ، فإنك تركتَ أن تقسم الواحد والكثرة على ضرب آخر من القسمة : إما

---

٣٢) راجع "التوحيد" رقم ٢٤٣ – ٢٤٩ .

٣٣) راجع "التوحيد" رقم ١٥١ . وقد استعمل يحيى نفس الأمثلة في كتابه في "تبيين غلط محمد بن هارون المعروف بابي عيسى الوراق ، عما ذكره في كتابه في الرد على الثلاث فرق من النصارى" (رقم ١٠٢ من لائحة مؤلفات يحيى التي ذكرناها في الفصل الثالث) . راجع مخطوط باريس عربي ١٦٧ ورقة ٣ ج .

٣٤) أثبتنا هنا رواية مخطوط باريس عربي ١٦٩ ، بينما PERIER فضّل رواية مخطوط الفاتيكان عربي ١٢٧ ، وهي : "أقسام" .

٣٥) راجع "التوحيد" رقم ١٥٢ .

٣٦) تضيف المخطوطتان والطبعة : "إما" . ولكن هذا لا يتماشى مع ما جاء في الفقرتين التاليتين .

٣٧) راجع "التوحيد" رقم ١٥٣ – ١٥٩ .

٣٨) في الطبعة : "كالنقط" .

٣٩) راجع "التوحيد" رقم ١٦٢ – ١٧٠ .

٤٠) أضفنا كلمة "بالعدد" ، لأن هذه القسمة ما هي إلا "الواحد بالحد" ، الذي هو قسم من "الواحد بالعدد" ، مثل "الواحد كالمتصل" و "الواحد غير المنقسم" . راجع "التوحيد" رقم ١٥٢ (و ١٥٣ و ١٦٠ و ١٦٢) .

٤١) راجع "التوحيد" رقم ١٦٠ – ١٦١ (الواحد بالحد) .

٤٢) نترك هناستة سطور (ص ١٦/١٢ – ٢١) يوضح فيها يحيى أن توحيد النصارى يعتمد على هذا الضرب الأخير من ضروب الواحد بالعدد . وسنعود إلى ذكرها فيما بعد .

غفلة ، إن كنتَ لم تعرفْه ؛ وإما تغافلا ، إن كنتَ قد عرفتَه وتجاوزتَ ذكره . فإن الواحدَ والكثيرَ قد ينقسمان أيضا على وجه آخر .

"فإنه قد يكون الواحدُ واحداً **في الموضوع** ، وكثيرا **في الحدود** . أي يُصدّق عليه حدودٌ كثيرة ، عددُها بعدد المعاني التي توجد فيه ، التي هي حدودٌ لها . مثلَ ما يصدّق في زيد مثلاً[٤٣] ، وهو موضوعٌ واحد : حدّ الحيوان ، وحدّ الناطق ، وحدّ المائت[٤٤] . [...][٤٥]

"وقد يكون الواحدُ واحداً **في الحدّ** ، كثيرا **في الموضوع** ؛ كالإنسان أيضا . فإنّ حدّه ، من حيث هو إنسان ، حدٌ واحد ؛ وموضوعاته التي توصَف به كثيرةٌ ، كزيدٍ وعبد الله وخالد : فإنّ كلّ واحدٍ من هذه موضوعٌ لوصفه بالإنسان"[٤٦] .

* * *

فقد لخّص يحيى ، في غاية الإيجاز ، الفصل السادس والسابع والثامن والتاسع والعاشر من مقالته في التوحيد ، في ردّه على الكندي ، لإثبات صحّة توحيد النصارى . وذلك بعد اثنين وعشرين سنة من تأليفه "المقالة في التوحيد" .

الخاتمة

أ – يحيى أول من أفرد بحثا شاملا في التوحيد

أجل ! لم يكن أبو زكريا يحيى بن عدي أول من تكلم في التوحيد بين الفلاسفة . فقد ذكر ابن النديم للفيلسوف الإسكندري أمّونيوس ، المتوفي نحو سنة ٥٢٠م ، "كتاب حجّة أرسطاليس (!) في التوحيد[٤٧] . وقد يكون يحيى استعان بهذا الكتاب ، كما استعان بغيره من مؤلفات أمّونيوس[٤٨] .

---

٤٣) في الطبعة : "مثالا" .

٤٤) بخصوص هذه الفقرة والتي تليها ، راجع "التوحيد" رقم ١٨٣ – ١٨٥ و ١٩٥ – ١٩٧ و ٢٠٦ – ٢١٠ و ٢٧٨ – ٢٨٠ و ٢٨٤ – ٢٨٧ .

٤٥) نترك هنا سطراً (ص ٧/١٣ – ٨) ، كما فعلنا في الحاشية رقم ٤٢ ، لنفس السبب .

٤٦) راجع "الرد على الكندي" ص ٤/١٢ – ١١/١٣ .راجع ابن النديم ص ٦/٣٥٥ – ٧ .

٤٧) راجع ابن النديم ص ٦/٣٥٥ – ٧ .

٤٨) قلنا إن يحيى نقل "كتاب الجدل" (المعروف بكتاب "طوبيقا") من السرياني إلى العربي (راجع الحاشية رقم ٢٣) . ولما أخذ في تفسير هذا الكتاب ، استعان بما وجده من تفسير أمونيوس ، على ما ذكر ابن النديم : "قال يحيى بن عدي ، في أول تفسيره هذا الكتاب (= طوبيقا) : "إني لم أجد لهذا الكتاب تفسيرا لمن تقدم ، إلا تفسير الإسكندر لبعض المقالة الأولى ، وللمقالة الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة ، وتفسير أمونيوس للمقالة الأولى والثانية والثالثة والرابعة . فعولت (لما قصدت في تفسيري هذا) على ما فهمته من تفسير الإسكندر

ولم يكن أيضا أول من تكلم في التوحيد ، بين المفكرين العرب ، إذ قد سبقه إلى ذلك : "فيلسوف العرب" ، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي ، المتوفي نحو سنة ٨٧٣م .

ولكن ، إن لم يكن له فضل الأولوية ، إذ قد عاش قرناً بعد الكندي ، فله فضل التبحّر في الموضوع والتعمّق فيه والاستقصاء . فهو ، بلا جدال ، أول من أفرد بحثا شافيا شاملا عن معنى الواحد ، طبقا لفلسفة أرسطوطاليس ، على ما نعلم .

وأغلب الظن أنه لم يكن يدري برسالة الكندي "في افتراق المِلَل في التوحيد" ، عندما ألّف مقالته في التوحيد ، سنة ٣٢٨هـ . وإلا ، لكان ردّ عليها ، أو أشار إليها ، ولم يكن ينتظر ٢٢ سنة للرد عليها . وإنما نرجّح أنه وجد رسالة الكندي نحو سنة ٣٥٠هـ ، فردّ عليها فوراً ، كعادته .

ب – مقالة يحيى في التوحيد ورسالة أبي رائطة التكريتي

وإذا قارنّا مقالة يحيى بن عدي في التوحيد بما جاء في رسالة أبي رائطة التكريتي ، أُسقف السريان ، الذي كتب مؤلفاته بين سنة ٨١٣ م وسنة ٨٢٧ م[٤٩] ، أدركنا علوّ شأن يحيى . مع العلم أن أبا رائطة لم يكن يجهل الفلسفة ، إذ كان هو نفسه ناقلا لمؤلفات اليونان إلى اللغة العربية ، على ما ذكر ابن النديم[٥٠] .

قال أبو رائطة للمسلمين ، في مقالته في التثليث : "فهل تقولون إن الواحد يُقال إلا على ثلاثة أوجه : "إما في الجنس ، وإما في النوع ، وإما في العدد ؟"[٥١] .

وأمونيوس ، وأصلحت عبارات النقلة لهذين التفسيرين" . والكتاب بتفسير يحيى : نحو ألف ورقة" (ابن النديم ٤/٣٤٩ – ١٠ = القفطي ١/٣٧ – ٧) . والمقصود هنا أمونيوس بن هرمس (AMMONIOS HERMIAE) وهو فيلسوف يوناني من أثينا ، فسر الكثير من كتب الفلسفة والعلوم القديمة ، وزها نحو سنة ٥٥٠م . راجع "دائرة المعارف البريطانية" *Encyclopaedia Britannica*, 15th ed. (London, 1978), vol. 1, p. 319 bc.

٤٩) راجع جراف ج ٢ ص ٢٢٢ – ٢٢٧ .

٥٠) راجع ابن النديم ص ٨/٣٤١ . وهذا الفصل عنوانه : "أسماء النقلة من اللغات إلى اللسان العربي" ، في الفن الأول من المقالة السابعة . وجاء اسمه عند ابن النديم "ابن رابطة" ، وهو تحريف . ولم يع جراف (ولا أحد ، في علمنا) إلى أن المذكور عند ابن النديم هو هو أبو رائطة التكريتي) .

٥١) راجع "رسائل حبيب بن خدمة ، المعروف بأبي رائطة التكريتي اليعقوبي" ، تحقيق جورج جراف (Die Schriften des Jacobiten Habib Ibn Hidma Abu Ra’ita, .coll. *C.S.C.O.* 130, Louvain 1951). الرسالة الأولى : "في الثالوث المقدس" ص ٦/٥ – ٧ .

ثم قال : "فعلى أي وجه تصفون أن الله واحد ، من هذه الوجوه التي[٥٢] ذكرناها في موضعها[٥٣] : في الجنس ، أم في النوع ، أو في العدد[٥٤] ؟"[٥٥] .

فيبحث عندئذ أبو رائطة كل واحد من الاحتمالات الثلاثة ، ويرد عليها . إلا أنه لم يُضف قسمة أخرى للواحد ، وإنما جمع بين الواحد بالنوع (= جوهر) والواحد في العدد (= أقانيم) .

فترى أن قسمة أبي رائطة للواحد هي هي قسمة أبي يوسف يعقوب الكندي ، فيلسوف العرب ، الذي عاش بعده بنحو أربعين سنة .

* * *

فمن هنا يتضح ميزة "المقالة في التوحيد" : إنها أول بحث شافٍ كامل في وحدانية الخالق ، في تاريخ الفكر العربي .

---

٥٢) في الطبعة : "الذي" .
٥٣) في الطبعة : "موضع ذلك" .
٥٤) في الطبعة : "العد" .
٥٥) راجع حاشية ٥١ ، هنا ص ١/٦ – ٢ .

الفصل التاسع

مكانة "المقالة في التوحيد" في فكر يحيى بن عدي

أولا – أهمية "المقالة في التوحيد"
في تطور فكر يحيى بن عدي

١ – مقالتنا وردّ يحيى على الكندي وعلى أبي عيسى الورّاق

لقد رأينا في الفصل السابق[١] أن يحيى كرّر الآراء الأساسية التي كان قد عرضها في مقالته في التوحيد . وذلك بعد نحو ٢٢ سنة ، إذ أن "المقالة في التوحيد" مُنشَأة في رجب ٣٢٨هـ (= ابريل أو مايو ٩٤٠م) ، بينما "الردّ على الكندي" في رمضان ٣٥٠هـ (= أكتوبر أو نوفمبر ٩٦١م) ، عندما كان يحيى قد بلغ ٦٨ سنة من عمره !

كما أنه عاد إلى تحليل معاني الواحد الستّة ، في ردّه على أبي عيسى الورّاق[٢] . وذكر ، في نفس الرد ، الثلاثية "جوّاد وحكيم وقادر" ، في عدة مواضع[٣] . وسنبيّن في بحث آخر ، إن شاء الله ، أن هذا الرد ألّفه بين سنة ٩٦١م و٩٦٩م .

ومجرد هذا التكرار لآرائه الأساسية ، بعد ٢٢ سنة أو أكثر ، يدلّنا على أهمية "المقالة في التوحيد" ، في نظر مؤلفها . فهي ، وإن كانت باكورة إنتاج يحيى الفلسفي[٤] ، إلا أنها كالأساس الذي سيبني عليه يحيى ، فيما بعد ، طريقته (système) الفلسفية .

---

١) راجع ص ١١٢ – ١١٤ .
٢) راجع جراف ، "فلسفة يحيى ولاهوته" ص ١٥ – ١٦ .
٣) راجع "تبيين غلط محمد بن هارون ، المعروف بأبي عيسى الوراق ، الخ" (انظر ص ٥٣ رقم ١٠٣ من قائمة مؤلفات يحيى) . راجع مثلا مخطوط باريس عربي ١٦٧ ورقة ٥ ظ (انظر PERIER ص ١٥٥ – ١٥٦) و ٩٠ ظ – ٩١ ج (انظر PERIER ص ١٣٩ – ١٤٠ حاشية ٥) .
٤) إن "المقالة في التوحيد" أول مؤلف مؤرخ ليحيى بن عدي ، كما رأينا في القسم الخامس من الفصل الأول (راجع ص ٣٤) . وكان يحيى في السابعة والأربعين من عمره . وفي اعتقادنا أن هذه المقالة تفتتح الفترة الثانية من حياته الذهنية ، فترة الإنتاج الشخصي . أما الفترة الأولى ، فهي فترة نقل وتفسير لمؤلفات أرسطو ومدرسته .

٢ – مقالتنا والمقالة في وجوب التأنس

وقد ذكر يحيى هذه المقالة بعنوانها مرة وحدة ، في مؤلف آخر غير مؤرخ ، هو "المقالة في وجوب[٥] التأنس" ، حيث قال : "وإذ قد وضّح أن ماهية العلم إنما هي حصول المعلوم في ذات العالِم ؛ وكان قد تبيّن ، **في مقالتنا في التوحيد** ، أن البارئ (عزّ وجلّ) عالِمٌ بخلائقه ، فهو إذن متصورٌ بصُوَرِها"[٦] .

وهذه إشارة إلى ما جاء في الفصل الحادي عشر من "المقالة في التوحيد" ، عند الكلام عن حكمة العلة الأولى[٧] .

٣ – مقالتنا والجواب على مسألة ابن داديشوع الأولى

وسيعود إلى دراسة هذه النقطة (أعني علم البارئ بخلائقه) في جوابه عن المسألة الأولى التي سأل عنه صديقُه أبو علي سعيد بن داديشوع ، في ذي القعدة من سنة ٣٥٨هـ (= سبتمبر أو أكتوبر ٩٦٩م) ، أي بعد ثلاثين سنة تقريبا[٨] . وهذا السؤال يحتوي على أربعة أسئلة فرعية ، نذكر بعض الفقرات منها ، ونقارنها مع مقالتنا في التوحيد .

* * *

يقول يحيى ، في الرد على السؤال الفرعي الأول : "أما الجواب على "هل يعلم البارئ (عزّ وجلّ) الجزئيات ، أو لا يعلمها ؟" ، فهو أنه يعلمها" . ثم يبرر يحيى رأيه قائلا[٩] :

ولما كان وجود الخلائق ليس هو وجودا كيف ما اتفق ، بل وجودها على غاية الإتقان	والدليل على ذلك أن البارئ (عز وجل) حكيم . والدليل

٥) وقد سماها PERIER ، اتباعا لبعض المخطوطات : "مقالة في وجود التأنس" . راجع "مقالات يحيى بن عدي" ص ٦٩ .
٦) راجع "مقالات يحيى بن عدي" ص ٨/٨٢ – ٢/٨٣ .
٧) راجع "التوحيد" رقم ٣٦٦ – ٣٧٠ .
٨) وقد أعددنا هذا النص (رقم ١١١ من لائحتنا المنشورة في الفصل الثالث ص ٥٤) اعتمادا على مخطوط البطريركية القبطية بالقاهرة ، رقم ١٧٧ لاهوت (نسخ قبطي من القرن التاسع عشر) ورقة ٦٣ ج - ٧١ ظ . كما أعددنا أيضا مختصر هذا النص ، الذي وضعه صفي الدولة أبو الفضائل ابن العسال ، اعتمادا على مخطوط الفاتيكان عربي ١٣٤ ومخطوط ميونيخ عربي ٩٤٨ (وكلاهما من القرن الثالث عشر) . ونعتمد هنا على النص الكامل ، لا على المختصر .
٩) نص "الرد على أسئلة ابن داديشوع" على العمود اليسار . ويقابله نص "المقالة في التوحيد" (عمود اليمين) .

والإحكام ، وآثار القصد والحكمة	على أنه حكيم ما هو ظاهر للعيان
فيها ظاهرة بيّنة للعيان .	من آيات حكمته في خلائقه .
فإن جوهر كل واحدٍ من	فإنه ، إذا تُصفح كل واحد
أجزاء كل واحد من	واحد منها ، وُجد جوهره
المخلوقات	وأجزاؤه في جواهرها ،
وعددها ومقاديرها ،	ومقداره ومقدارها ،
وأشكالها ونسبها ،	وشكله وشكل كل واحد
	واحد منها ،
ووضعها وترتيبها ،	ووضعه ،
ونصيبها وما يوجد لها ،	
وأماكنها وأزمانها ،	
وأفعالها وانفعالاتها ،	
وبالجملة جميع لَواحقِها	واتصاله بما يتصل
ولوازمها الذاتية لها ،	به منها ،
هي على أفضل ما يكون من التهيؤ للتأدية إلى	موافقا ملائما
أغراضها	للغرض
المقصود بها إليها .	المقصود به إليه .
على ما بيّن ذلك ،	وقد بيّن
على التفصيل والتحصيل ،	
الفلاسفة من اليونانيين ،	جالينوس ذلك في الإنسان ،
والآخذون عنهم من المُحدثين ،	
في كتبهم .	في كتابه في "منافع الأعضاء" ،
ويُغنينا قربُ تناول ذلك	بيانا يُغنينا
على مؤثري معرفته ،	
عن إطالة المقالة بإعادته فيها .	عن إطالة هذا الكلام بذكره ،
	لسهولة تناوله على من يُريد معرفتَه(١٠) .

---

(١٠) "الرد على أسئلة ابن داديشوع" (راجع حاشية ٨) ورقة ٦٣ ظ .

وهو ، مع ذلك ، مُدرَك بالحس[١١] .

فيتضح من هذه المقابلة أن يحيى كرّر نفس الفكرة ، بشئ من الإيجاز ، بعد أن عدّل الأسلوب ليناسب غرض المسألة . وذلك بعد ثلاثين عاما . مما يؤكد أن "المقالة في التوحيد" هي الأساس الذي بني عليه فيما بعد كثيرا من مقالاته .

* * *

وكذلك ، في الإجابة عن السؤال الفرعي الثاني (من السؤال الأول) ، يقول :
"وأما السؤال عن "كيف يكون علمُه بها[١٢] ؟" ، فالجواب عنه أنه بأن تُحصّلَ صُوَرُها (وهي ما يدل عليه حدودها ، أو الأقاويل الواصفة لها) في ذات العالِم بها ؛ كما قد بيّنا ذلك في مقالتنا ، التي بيّنا فيها كيفية وجود [كذا] التأنس[١٣] . وهو كوجود صُوَر ما يقابل المرايا"[١٤] .

فيعتمد إذن يحيى ، في هذا القسم من إجابته ، على "المقالة في وجوب (أو : وجود) التأنس"[١٥] التي ذكرناها آنفا ، لا سيما الجزء الثاني منعا الذي يبيّن فيه إمكان اتحاد البارئ تعالى بالإنسان[١٦] . وقد رأينا أن هذه المقالة تعتمد ، في هذا الجزء ، على مقالتنا في التوحيد . فينتج أن يحيى يعتمد ، هنا أيضا ، على "المقالة في التوحيد" التي ألّفها قبل ثلاثين سنة .

ثانيا – "المقالة في التوحيد" مدخل فلسفي إلى علم التثليث

إذا قارنّا "المقالة في التوحيد" بالرد على الكندي ، فهِمْنا أهمية مقالتنا وميزتها .

١ – المقالة في التوحيد مقالة فلسفية محضة

فالرد على الكندي كتاب دفاعي ، وقد يستعمل فيه يحيى أحيانا أسلوبا هجوميا . بينما "المقالة في التوحيد" عَرْضٌ هادئ لنظريات فلسفية .

---

(١١) "التوحيد" رقم ٣٦٦ – ٣٦٨ .
(١٢) أي : "كيف يكون علم البارئ بالجزئيات ؟" .
(١٣) وفي مخطوط البطريركية القبطية : "العالم" ، وهو تصحيف . أما في مختصر ابن العسال ، فلا توجد هذه الجملة .
(١٤) راجع حاشية ٥١ ، ورقة ٦٤ جـ .
(١٥) طبع بيرييه PERIER هذه المقالة ، مع ترجمة فرنسية . راجع "مقالات يحيى بن عدي" ص ٦٩ – ٨٦ .
(١٦) راجع "مقالات يحيى بن عدي" ص ٣/٧٤ – ٧/٨٣ . أما الإشارة إلى المرايا ، فها هي : "وكذلك جميع الأشياء المقابلة للمرايا تعطي المرايا صورها ، فتتصور المرايا بها . فيرى المستدبرون للأشياء المقابلة للمرايا [وقد سقطت هذه الكلمة في الطبعة ، واستعدناها من مخطوط الفاتيكان عربي ١٣٤ ورقة ٣٠ ظ ٤] ، المستقبلون للمرايا ، صُوَرَها كلها..." (ص ٢/٧٣ – ٤) .

و"الرد على الكندي" دفاع عن التثليث ، وعن مذهب النصرانية . لذلك تكثر فيه الألفاظ المسيحية ، مثل "الآب والابن والروح القدس" ، ولفظة "النصارى" ، والألفاظ اللاهوتية مثل "أقانيم" ، الخ . أما "المقالة في التوحيد" فلا تمس موضوع التثليث ، فهي بحث فلسفي محض .

لذلك ، لا تجد "الرد على الكندي" وبقية المقالات اللاهوتية ، إلا في المخطوطات المسيحية . بينما رأينا ، في الفصل الرابع من هذا البحث ، أن "المقالة في التوحيد" وصلت إلينا عن طريقين مستقلين : أحدهما إسلامي فارسي ، والآخر مسيحي قبطي .

فالرد على الكندي بحث لاهوتي يعتمد على الفلسفة . بينما "المقالة في التوحيد" بحث فلسفي ذو هدف لاهوتي ، يعرض فيه المؤلف معاني الواحد عرضا مستفيضا ، ثم يحاول تحديد المعنى (من هذه المعاني العديدة) الذي يصح تطبيقه على البارئ تعالى .

وإن كان المؤلف قد توصّل إلى أن معنى الواحد في البارئ هو ما كان واحدا من جهة وكثيرا من جهة أخرى ، إلا أن هذه (في نظره) حقيقة فلسفية يتوصل إليها ضرورة كل من تبع طريقة أرسطوطاليس .

٢ – المقالة في التوحيد تعتمد على أرسطو ومفسريه

ذكرنا ، في صدر هذا الكتاب ، رأي المستشرق بيرييه ، حيث يقول : "إنه من الممكن مقابلة كل جملة من المقالة في التوحيد بجملة تقابلها مستمدة من كتاب "ما بعد الطبيعة" لأرسطو ، أو من كتاب "السماع الطبيعي" له"[١٧] .

وقد أشرنا إلى بعض هذه المراجع الأرسطوطالية في الحواشي التي وضعناها على نص يحيى بن عدي[١٨] . ولا شك أن الأخصائيين يستطيعون إضافة عشرات المراجع على تلك التي ذكرناها .

أما الآن ، فنريد الإشارة إلى ظاهرة أخرى . وهي **تأثير مفسري أرسطو** (لا أرسطو فقط) على يحيى بن عدي . بل نعتقد أن يحيى قرأ أرسطو من خلال هؤلاء المفسرين ، لا سيّما يحيى النَحْوي والإسكندر الأفروديسي . نضرب هنا مثالين على ذلك ، للدلالة على أهمية مفسري أرسطو في فكر يحيى بن عدي .

أ – **في رقم ١٦١** ، عندما أراد يحيى أن يعطي مثلا على "الواحد بالحد" ، قال :

---

١٧) راجع PERIER ص ١٢٣ . وقد ذكرنا النص الفرنسي في التصدير ، ص ٢٢ حاشية ١٢ .
١٨) راجع الحواشي على نص يحيى ، رقم ٨ و ١٤٩ و ١٥٠ و ١٥١ و ١٥٢ و ١٧٧ و ١٨٠ و ٢٥٣ .

"كالإنسان ، فإن حدّه واحد ، ولا توجد فيه غيرية ، وهو القول : "حي ، ناطق ، مائت" .

هذا التعريف للإنسان لا يوجد عند أرسطوطاليس ، كما يتضح من مراجعة فهرس مفرداته[١٩] . فإن كلمة "مائت" (θνητός) لا ترد إلا مرة واحدة في مؤلفاته ، وذلك في الكتاب الثاني من "السماء والعالَم"[٢٠] . كما أن كلمة βροτός (وتعني أيضا "مائت" ، وهي نادرة عند المتأخرين من الروم) ، وإن كانت مستعملة خمس مرات عند أرسطو[٢١] ، إلا أنها لا ترد أبدا بهذا المعنى .

ولكنا نجد هذا التعريف عند كثير من مفسري أرسطو . نذكر منهم ثامسطيوس (الذي عاش نحو سنة ٣٢٠ – ٣٩٠م) . وأمَونيوس (الذي تُوفّي نحو سنة ٥٢٠م) ، ويحيى النحوي (الذي عاش في القرن السادس الميلادي) .

يقول ثامسطيوس : Και πάλιν οταν το λογικον ζωον διέλη εις το θνητον και αθάνατον και λάβη οτι θνητον ο ανθρωπος, ουκ εξετ ασει κατα ποσων το αθάνωατον[٢٢] .

أما أمَونيوس ، فإنه يستعمل عبارة "حي ناطق مائت" كمصطلح ، عوضا عن "الإنسان" . وإليك مثالين من شرح كتاب "العبارة" (أو "أنالوطيقا الثاني") لأرسطو . يقول في الفصل الثاني : Το δε ης μηδεν μερος σημαντικον κεχωρισμενον των εκ ηλειονων ονοματων συμπεφορημενων φωνων διακρινει το ονομα, ως οταν μια τις φυσις η : ειπω «ζωον λογικον. θνητον» του ανθρωπου[23] . وكذلك في الفصل الثامن συμπληρουται και ταυτον εστι το ειπειν «εστιν ιματιον λευκον» και «εστι ζωον λογικον θνητον νου και επιστημης δεκτικον λευκον», τουτο δε ταυτον τω «εστιν ανθρωπος λευκος »[24].

---

١٩) راجع Hermann BONITZ, *Index Aristotelicus* (Berlin 1870) .

٢٠) راجع BONITZ ص ٣٣١ ب . راجع (De Coelo) περι ουρανου II 1, ed. BEKKER. p. 284 a 14.

٢١) راجع BONITZ ص ١٤٣ ب .

٢٢) راجع ثامسطيوس ، تفسير كتاب "البرهان" (أو "أنالوطيقا الثاني") Cf. *Themistii Analyticorum Posteriorum paraphrases*, ed. Maximilian WALLIES, coll. *Commentaria in Aristotelem graeca*, vol. V / 1 (Berlin, 1900), p. 58 / 16-18.

٢٣) Cf. *Ammonius in Aristotelis de Interpretatiorie commentaries*, ed. Adolf BUSSE, coll. *Commentaria in Aristotelem graeca*, vol. IV / 5 (Berlin, 1897), p. 32 / 25-27

٢٤) Cf. *Idem*, p. 127 / 13-15

كذلك نجد هذا التعريف بوضوح عند يحيى النحوي ، في تفسيره للكتاب الثالث من "السماع الطبيعي"(٢٥) . يقول : Παλιν εστιν ο ανθρωπος ζωον λογικον θνητον, αλλ ομως ουτε η ιδεα αυτη του ανθρωπου θνητη εστιν (٢٦) .

كما أن يوحنا الدمشقي يفترض هذا التعريف في الفصل ٤٧ من كتاب "الجدل" (Dialectica) . يقول : Η ουσια γενικωτατον γενος εστιν αυτη διαιρειται εις σωμα και ασωματον, το σωμα εις εμφυχον και αφυχον, το εμφυχον εις αισθητικον και αναισθητον (ζωον, ζωοφυτον και φυτον), το Ζωον εις λογικον και αλογον, το λογικον εις θνη τον και αθανατον, το θνητον εις ανθρωπον, βουν και τα τοιαυτα, ο ανθρωπος εις Πετρον, Παυλον και τους λοιπους κατα μερος ανθρωπους (٢٧).

هذه النصوص تدل بوضوح على أن يحيى كان متأثرا بمفسري أرسطو قدر تأثره بنصوص أرسطو نفسه . وتعريف الإنسان الذي ذكره في رقم ١٦١ كان منتشرا عند الفلاسفة المتأخرين ، حتى أصبح جزءا غير منفصل من التعليم الأرسطوطالي ، وإن لم يوجد حرفيّا عند أرسطو .

ب – **وفي رقم ٣١٩** ، عندما أراد يحيى أن يعطي مثلا على "الخفي الجوهر ، الظاهر الأثر" ، قال : "كالسبب في جذب المغنيطس الحديد" . هنا أيضا ، إذا راجعنا "فهرس مفردات أرسطو" لم نجد أي أثر لكلمة المغنيطس (η μαγνητις) (٢٨) . فمن أين أخذه يحيى ؟ مرّة أخرى يتضح أن مصدره هو تفسير أرسطو للمتأخرين . فقد وجدنا هذا المثال عند ثلاثة من المفسرين ، هم : الإسكندر الأفروديسي ALEXANDRE D'APHRODISE (عاش نحو سنة ٢٠٠م) ، سمفليقيوس (SIMPLICIUS) الذي عاش في القرن السادس الميلادي ، ومعاصره الشهير يحيى النحوي (JOHANNES PHILOPONS) .

---

٢٥) Cf. Arist. (ed. BEKKER), p. 203 b 4: ευλόγως δε και αχην αυτο τιθεασι παντες

٢٦) Cf. *Philoponi in Physicorum octo libros commentaria*, ed. Girolamo VITELLI, coll. *Commentaria in Aristotelem graeca,* vol. X VI-X VII (Berlin, 1888), p. 402 / 3-5, Voir aussi p. 297 / 15, 297 / 24, et 305 / 26 - 306 / 1.

٢٧) Cf. Bonifatius KOTTER, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, I. Institutio Elementaris, Capita Philosophica (Dialectica) (Berlin, 1969), ch. 47, p. 111/1-17.

٢٨) يلاحظ القارئ أن كتابة هذه الكلمة قديما (مغنيطس) كانت أقرب إلى الأصل اليوناني . أما الكتابة الحديثة (مغنيطس) ، فهي غير متّفقة والنطق الأصلي .

أما الإسكندر الأفروديسي ، فقد ذكر المغنيطس في تفسير "كتاب الجدل" لأرسطو[٢٩] . وأما سمفليقيوس ، ففي تفسيره للكتاب الثامن من "السماع الطبيعي"[٣٠] . وأما يحيى النحوي ، ففي تفسيره للكتاب الثالث من "السماع الطبيعي"[٣١] . والمواضع الثلاثة تؤكد الفكرة عينها : إن سبب جذب المغنيطس للحديد خفي .

فلا شك أن يحيى قد تذكر هذه التفاسير ، عند عرض الفكرة . لا سيما وأنه ترجم كثيرا من هذه التفاسير وفسّرها .

٣ – المقالة في التوحيد أساس فلسفي للأبحاث اللاهوتية

وكان الكندي قد ردّ على النصارى ، وأبطل تثليثهم ، "على أصل المنطق والفلسفة" ، كما قال في مقدمة رده[٣٢] . فكان ليحيى أن يوضح رأي النصارى في التثليث "على أصل المنطق والفلسفة" أيضا . وفعل ذلك بتطبيق المبادئ الفلسفية التي كان قد عرضها في "المقالة في التوحيد" ، كما رأينا في الفصل السابق[٣٣] .

لذلك ترى يحيى ينقد الكندي ، إذ ترك قسمة "الواحد بالعدد" إلى أقسامه الثلاثة : واحد كالمتّصل ، وواحد غير المنقسم ، وواحد بالحد (أي إن القول الدال على ماهيته واحد) . ثم يضيف :

"والنصارى إنما تقول إن البارئ (جل وعز) واحد ، بهذا الضرب الأخير من ضروب الواحد بالعدد ، وهو الذي القول الدال[٣٤] على ماهيته واحد[٣٥] .

---

٢٩) *Cf. Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis topicorum libros octo commentaria*, ed Maximilian Wallies. Coll. *Commentaria in Aristotelem graeca*, vol. II / 2 (Berlin, 1891), p. 63 / 1-2 (in Aristotelem, ed Bekker, p. 103 b 2).

٣٠) *Cf. Simplicii in Aristotelis Physicorum libros quattuor posteriors commentaria*, ed. Hermann DIELS, coll. *Commentaria in Aristotelem graeca*, vol. X (Berlin, 1895), p. 1345 / 15-16.

٣١) *Cf. Philoponi in Physicorum octo libros commentaria*, ed. Girolamo VITELLI, coll. *Commentaria in Aristotelem graeca*, vol. X VI-XVII (Berlin, 1888), p. 403 / 22-23.

٣٢) راجع "الرد على الكندي" ص ٥/٤ .

٣٣) راجع أعلاه ، ص

٣٤) أضافت الطبعة : "عليه" .

٣٥) راجع في هذا المعنى "التوحيد" رقم ٢٦٧ – ٢٦٨ .

"وتقول إنه ثلاثة من حيث هو جوّاد حكيم قادر . ففيه معنى الجوّاد ، ومعنى الحكيم ، ومعنى القادر . وكل واحد من هذه المعاني هو غير معنى صاحبَيه . والقول الدال على ماهيته مؤلَف من هذه المعاني الثلاثة فيقال جوهر واحد[٣٦] ، جوّاد حكيم قادر[٣٧]"[٣٨] .

وكذلك يتهم الكندي بأنه غفل أو تغافل عن ذكر وجه آخر ينقسم عليه الواحد والكثير . "فإنه قد يكون الواحد وحد في الموضوع ، وكثيرا في الحدود"[٣٩] ؛ "وقد يكون الواحد واحدا في الحد ، كثيرا في الموضوع"[٤٠] . فبعد أن ذكر القسم الأول أضاف : "وبهذا الضرب تقول النصارى إن البارئ (تبارك اسمه) واحد"[٤١] .

فواضح مما سبق أن يحيى لم يحاول أبدا إظهار موقف النصارى في "المقالة في التوحيد" ؛ إذ هي مقالة عامة صالحة للجميع ، بصرف النظر عن مشكلة التثليث . وإنما يعتمد عليها ، في مباحثه التالية ، لا سيما في "الرد على الكندي" ، لتبرير موقف النصارى .

٤ – الخلاصة : المقالة في التوحيد مدخل إلى علم التثليث

وخلاصة القول أن "المقالة في التوحيد" بمثابة مدخل إلى علم التثليث ، كما أن "إيساغوجي" فرفوريوس (PORPHYRE) مدخل إلى علم المنطق .

قال الكندي ، في رسالته "في افتراق المِلَل في التوحيد" ، مشيرا إلى الأسلوب المتّبع في رده على النصارى :

"إنما قصدتُ لذلك (!) من "كتاب المدخل"[٤٢] ، لأنه الذي يرتاض به الأحداث ، ويبتدئ به[٤٣] المتعلّمون ؛ ليقرب ذلك[٤٤] من فهم مَن له أدنى نظر ، وأيسرُ مُعتَبَر . ولأن هذا الكتاب أيضا ، الذي منه استعملنا التوبيخ لهم ، لا يكاد يخلو منه منازلُ

---

(٣٦) سقطت كلمة "واحد" في الطبعة .
(٣٧) راجع في هذا المعنى "التوحيد" رقم ٣٧١ – ٣٧٦ .
(٣٨) راجع "الرد على الكندي" ص ١٦/١٢ – ٢١ .
(٣٩) راجع "الرد على الكندي" ص ٣/١٣ – ٤ .
(٤٠) راجع "الرد على الكندي" ص ٨/١٣ – ٩ .
(٤١) راجع "الرد على الكندي" ص ٧/١٣ – ٨ .
(٤٢) يعني "إيساغوجي فرفوريوس" ، والترجمة الفرنسية فقدت المعنى ، إذ قال PERIER : "Traité de l'Introduction" . راجع "مقالات يحيى بن عدي" ص ١٩/١٢٤ .
(٤٣) في الطبعة: "ويبتدأه" [كذا] .
(٤٤) في الطبعة: "ذاك" . وقد تبعنا رواية مخطوط باريس عربي ١١٩ .

أكثرهم[٤٥]"[٤٦] .

فكما أن "إيساغوجي" فرفوريوس هو الأساس المشترك بين مفكّر ومفكّر ، حتى إن الكندي اتخذه منطَلَقا للرد على النصارى ؛ كذلك "المقالة في التوحيد" هي القاعدة المشتركة بين كل موحّد وموحّد ؛ حتى تكون نقطة انطلاق للحوار بين المؤمنين .

ثالثا – تطور فكر يحيى الفلسفي
في تفهّم معنى التثليث

قلنا إن "المقالة في التوحيد" هي مدخل إلى علمِ التثليث . وفي الحقيقة ، أن الأجزاء الثلاثة الأولى من المقالة (فصل ١-١٠) هي "المدخل" ، وهي التي تمثّل كنه المقالة .

١ – ثلاثية الجود والحكمة والقدرة

أما الجزء الرابع والأخير ، فهو مجرد محاولة فلسفية لشرح الثالوث . نعم ، إن أبا زكريا يحيى لم يذكر الثالوث أبدا في مقالته . لكن القارئ المسيحي يفهم ، من خلال عرضه للموضوع ، أن الجوّاد هو الآب ، وأن الذي يتّصف بصفة الحكمة هو الابن ، والذي يتّصف بصفة القدرة هو روح القدس . وهذه نظرية فلسفية لتقديم الثالوث ، ليس إلا .

وكثيرا ما قدّم المفكرون المسيحيون نظريات ، حاولوا من خلالها توضيح معنى الثالوث . فنرى عبد المسيح الكندي مثلا (نحو سنة ٨٣٠م) يقدم الله بصفته "جوهر ، حيّ ، عالم" ، ؛ وبولس الأنطاكي بأنه "شئ ، حيّ ، ناطق" ؛ وإيليا النصيبي بأنه "جوهر ، حيّ ، حكيم" أو "جوهر ، حيّ ، ناطق" (وكذلك ابن المؤمّل) ؛ ويقول محيي الدين الإصفهاني إنه "كائن ، عالم ، حيّ"" ، وغيرها من الثلاثيات . فكلها محاولات فلسفية . ولا يظن أحد من هؤلاء المفكرين أن هذه الثلاثية التي يقدّمها هي الثالوث . وإنما يقدّمها للقارئ (لا سيما للقارئ المسلم) ، ليقرّب الثالوث إلى مفهومه .

---

٤٥) لم يفهم المترجم هذه الجملة الأخيرة . فقال : "C'est done à ce livre que nous avons emprunté les critiques faites aux Chrétiens et auxquelles ne peuvent guère échapper les posiions prises par la plupart d'entre eux"

راجع "مقالات يحيى بن عدي" ص ٢٣/١٢٤ – ٢٥ . وقد أساء فهم كلمة "منازل" ، فضاع المعنى . ولا يخفى على القارئ خطورة هذه الجملة ، إذ تدل على أنه لا يكاد يخلو منزل من منازل النصارى من كتاب "إيساغوجي" فرفوريوس . وهذا بشهادة الكندي "فيلسوف العرب" . مما يؤكد اهتمام النصارى ، في عصره (منتصف القرن التاسع الميلادي ، عصر حنين بن إسحق) ، بأمور الفلسفة والمنطق .

٤٦) راجع "الرد على الكندي" ص ١٥/١٠ – ١٨ .

وكذلك فعل يحيى بن عدي ، فقدّم ثلاثية الجود والحكمة والقدرة ، كي يمهّد الطريق أمام المؤمن ، لا سيما إن كان غير مسيحي . وهذا هدف الجزء الرابع من مقالته .

٢ ـ أصل هذه الثلاثية

من أين اقتبس يحيى بن عدي هذه النظرية ؟

في رأينا ، أن هذه الثلاثية ترجع إلى "كتاب الثَّوُلوجيا" ، الذي تُنسب ترجمته إلى أبي عثمان الدمشقي[٤٧] . واسم الكتاب الأصلي Στοιχείωσις Θεολογική. أمّا صاحبه ، فهو الفيلسوف الأفلاطوني المُحدَث (néoplatonicien) ، برقلس (PROCLUS DIADOCHUS) ، الذي وُلد سنة ٤١٢م ، وتُوفي سنة ٤٨٥م[٤٨] .

فقد أثبت برقلس ، في القول ١٢١ من كتابه ، أن الثلاثية (TRIADE) الإلهية الأولى تتألف من "الجود والقدرة والعلم" (ἀγαθότης δύναμις γνωσις) [٤٩] ، وهي شبيهة

---

٤٧) هو أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي ، تلميذ حنين بن إسحق . كان طبيبا مشهورا في بغداد ، حتى إن الوزير عليّا بن عيسى عيّنه ، سنة ٣٠٢هـ/٩١٤م ، مديرا لبيمارستان بغداد . وترجم أيضا أبو عثمان عدة مؤلفات فلسفية ورياضية . راجع ابن أبي أصيبعة ج١ ص ٢٠٥ و ٢٣٤ ؛ وبروكلمن ملحق ١ ص٣٦٩ – ٣٧٠ وملحق ٣ ص ٦/١٢٠٤ – ١١ .

٤٨) لقد قدم الأستاذ أندرس بحثا شافيا عنه ، عنوانه : "مقتطفات عربية من كتاب برقلس الأفلاطوني ، المعروف بكتاب مبادئ الإلهيات" (بيروت ١٩٧٣) . وعنوانه باللغة الألمانية:
Gerhard ENDRESS, *Proclus Arabus.* Zwanzig Abschnite aus der *Institutio Theologica* in arabischer Uebersetzung, (Coll. Beiruter Texte und Studien, Band 10 (Beirut 1973) (348 + 12 + 20 p.).
ويذهب أندرس إلى أن المترجم هو يحيى بن البطريرك ، لا أبو عثمان الدمشقي . وذلك لأن لغة المقتطفات المنشورة في كتابه أقرب إلى لغة يحيى منه إلى لغة أبي عثمان .

٤٩) راجع E. R. DODDS, *Proclus. The Elements of Theology* (Oxford, 2d., 1963), p. 264. يقول ، في تفسيره للقول ١٢١ (proposition): "Goodness, Power and Knowledge constitute the primary divine triad (*Theologia Platonica* I. XVI 44), which prefigures in a seminal form the triad of the second hypostasis, Being, Life and Intelligence (*Inst. Theol.*, prop. 101)"
راجع أيضا Paul BASTID, *Proclus et le crépuscule de la pensée grecque* (Paris, Vrin, 1969), p. 253: "Le divin tout entire a une substance qui est *bonté*, une *puissance* qui a le caractére d'unité et une *connaissance* secréte et incompréhensible pour tous ses derives réunis (prop. 121)" (c'est nous qui soulignons).
فمن هذه الثلاثية الإلهية الأولى تتولد ثلاثية ثانية ، مؤلفة من "الوجود والحياة والعقل" ، على ما ذكر DODDS

بثلاثية يحيى .

بل إنّا نجد ، بين مؤلفات القديس يوحنا الدمشقي ، في المقالة الخامسة من كتابه المعروف بكتاب "المئة مقالة"[٥٠] ، الذي ترجمه في القرن العاشر الميلادي أنبا أنطونيوس رئيس دير مار سمعان العمودي (بالقرب من انطاكية[٥١] ثلاثية يحيى بن عدي عينها . فيقول : "إن الله كامل وبلا عيب ، من جهة الجود والحكمة والقدر"[٥٢] . وجدير بالذكر أن القديس يوحنا يذكر ٣٨ مرة ديونيسيوس الأريوفاجي في هذا الكتاب[٥٣] ، وديونيسيوس قد تأثر كثيرا ببرقلس .

مشيرا إلى القول ١٠١ . راجع أيضا BASTID ، الفصل الثامن (ص ٣٥٤ – ٣٦٤) الذي عنوانه :
L'etre, la vie et l'intelligence: . وقال ENDRESS (ص ٧٣)
“The Procline doctrine reappears in Ps.-Dionysius Areopagita, whose influence on Yahyā ibn ‘Adi deserves further investigation”.

٥٠) كتاب "المائة مقالة" هو كتاب "التوضيح الصريح للإيمان القويم" Εκδοσις ακριβης της ορθοδόξου πιστεως المعروف في الغرب باسم Expositio Fidei أو De Fide Orthodoxa وقد ذكر جراف (ج ٢ ص ٤٣ – ٤٤ رقم ٥) المخطوطات العربية لهذا الكتاب .

٥١) بخصوص هذا المترجم ، راجع جراف ج ٢ ص ٤١ – ٤٥ . وهو يعتمد على حاشية من مخطوط الفاتيكان ، عربي ٤٣٦ ، للاستدلال على أنه عاش قبل سنة ٣٧٩هـ/٩٨٩ – ٩٩٠م . وبالحقيقة ، إن هذه الحاشية (الموجودة في ورقة ٢٢٧ج) لا تقول ذلك . وإنما تثبت أنه عاش قبل سنة ٦١٠هـ ، أي ١٢١٣ – ١٢١٤م . والموضوع ما زال في حاجة إلى بحث .

٥٢) راجع Bonifatius KOTTER, *Die Schriften des Johannes von Damaskus*, band 2, coll. *Patristische Texte und Studien*, Band 12 (Berlin - New York 1973), p. 14 § 2 = Expositio Fidei 5, 13 - 15: Το θειον τέλειόν εστι και ανελλιπες, κατα τε αγαθότητα, κατα τε σοφιαν, κατα τε δύναμιν,...
وها هي ترجمة الأنبا أنطوني ، كما جاءت في مخطوط الفاتيكان ، عربي ٤٣٦ (منسوخ سنة ١٥٨١م) ورقة ١٠٣ ظ : "الإله ، على ما يليق بوصفه ، هو كامل ، عديم أن يكون نقصا ، في صلاحه ، في حكمته ، في قدرته ، عديم أن يكون مبتدئا ، أو منقضيا ، أزلي ..." وبعد بضعة أسطر : "لأنه ، إن نقص عن الحد الكامل ، إما في خيريته ، [و] إما في قدرته ، وإما في حكمته ، ..." (نشكر الأخ ميخائيل أبرص الذي نقل لنا هذه السطور ، بناء على طلبنا) . فهي نفس الثلاثية ، إلا أن لفظ ἀγαθότητα مترجم هنا بصلاح أو بخيرية ، وعند يحيى بن عدي بكلمة "جود" .

٥٣) راجع KOTTER (الحاشية السابقة) ص XXVIII .

لا نقصد من هذه المقارنة أن يحيى أخذ هذه النظرية عن يوحنا الدمشقي ، ولا أنه قرأه . وإنما نقصد أن هذه الثلاثية كانت معروفة قبل يحيى ، وأن أصلها فلسفة برقلس . ومن المحتمل أن تكون هذه الثلاثية قد انتشرت عن طريق المؤلفات المنحولة إلى ديونيسيوس الأريوفاجي في نهاية القرن الخامس .

٣ ـ تطور نظرية يحيى في الثالوث

إلا أن يحيى بن عدي نفسه قد غيّر موقفه ، في نهاية حياته . فالثلاثية التي ذكرناها (الله جوّاد حكيم قدير) عن "المقالة في التوحيد" المنشأة سنة ٩٤٠م ، هي التي نجدها دائما في مؤلفاته الأولى ، حتى سنة ٩٦٥م تقريبا .

وكذلك ختم مقالاته عادة ، في هذه الفترة من حياته ، بقوله : "ولله ، ذي الجُود والحكمة والحَوْل ، وليّ العدل ، وواهب العقل ، الحمد والشكر دائما ..."[٥٤]

أما في المرحلة الأخيرة من حياته (ابتداء من سنة ٩٦٩م ، وربما قبل ذلك التاريخ) ، فقد ترك يحيى هذه الثلاثية ، ولن يستعملها ، لا في عرضه للثالوث ، ولا في ختام مقالاته . وذلك أنه اكتشف نظرية تتفق ونظامه الفلسفي وطريقته الأرسطوطالية ، وهي أن الله "عقلٌ عاقلٌ معقول"[٥٥] .

فالنظرية الأولى (جوّاد حكيم قادر) مأخوذة من فلسفة برقلس الأفلاطوني ، إلا أن كتابه كان يُنسَب عند العرب إلى أرسطو . وأغلب الظن أن يحيى شعر بأن هذه النظرية لا تتماشى تماما وبقيّة طريقة أرسطو . فبحث عن ثلاثية أخرى ، حتى توصّل إلى نظريته المشهورة ، التي عُرف بها : الله عقل عاقل معقول ، وقد اقتبسها من تعليم أرسطوطاليس[٥٦] .

رابعا ـ هل "التوحيد" مقالة كلامية ؟

احتار الباحثون في تدوين "المقالة في التوحيد" . أهي فلسفية أم لاهوتية ؟ فقد سجّلها مثلا أندرس بين المؤلفات الفلسفية ، في قسم "ما بعد الطبيعة"[٥٧] ؛ لكنه سجّل ملحق

---

(٥٤) راجع مثلا "التوحيد" رقم ٣٧٨ ـ ٣٧٩ .

(٥٥) بخصوص نظرية يحيى بن عدي المشهورة ، عن الثالوث المقدس كعقل عاقل معقول ، راجع جراف "فلسفة يحيى ولاهتته" ص ٢٤ ـ ٢٨ و PERIER ص ١٦٠ ـ ١٦٧ .

(٥٦) إن ما كتبناه في هذه الصفحة خلاصة أبحاث لم تنشر بعد . ومن المستحيل الدلالة على ما قلنا ، في إطار هذه المقدمة . وسننشر فيما بعد ، إن شاء الله ، مقالة نبرهن فيها على كل ما جاء في هذه الصفحة .

(٥٧) راجع ENDRESS ص ٧١ ـ ٧٣ رقم ٣١/٥ .

المقالة في قسم اللاهوت[٥٨] ، ثم أعاد ذكر المقالة في باب اللاهوت[٥٩] . فهذا التردّد في الرأي وتلك الحيرة نتيجة مضمون المقالة نفسها . فهي بحث فلسفي محض ، ذو هدف لاهوتي ، كما قلنا . إلا أنه ، مهما كان الهدف والغرض من تأليفها ، لم يتّبع الأسلوب الكلامي أبدا .

كي نوضح هذا الرأي ، نقدم هنا نبذة صغيرة عن موقف يحيى تجاه علم الكلام والمتكلّمين . فموقفه يكشف الستر عن شخصيته .

١ – آراء يحيى في المتكلمين ، على ما رواه أبو سليمان السجستاني

روى الفيلسوف أبو سليمان محمد بن طاهر السجستاني ، تلميذ يحيى بن عدي[٦٠] ، بعض آراء شيخه في المتكلمين ، ذكرها أبو حيّان التوحيدي في كتاب "المقابسات"[٦١] . قال : "وكان شيخنا يحيى بن عدي يقول :

١- "إني لأعجب كثيرا من قول أصحابنا ، إذا ضمّنا وإياهم مجلس : "نحن المتكلمون ، ونحن أرباب الكلام ، والكلام لنا ، بنا كثر وانتشر ، وصحّ وظهر" ! وكأنّ سائر الناس لا يتكلمون ، أو ليسوا أهل الكلام . لعلهم عند المتكلمين خرس ، أو سكوت ! أما يتكلم ، يا قوم ، الفقيه ، والنحوي ، والطبيب ، والمهندس ، والمنطقي ، والمنجّم ، والطبيعي ، والإلهي ، والحديثي ، والصوفي ... ؟"

٢- "قال . وكان يلهج بهذا . وكان يعلّم أن القوم قد أحدثوا لأنفسهم أصولا ، وجعلوا ما يدّعونه محمولا عليها ، أو مسلولا من عرضها ؛ وإن كانت المغالطات تجري عليهم ، ومن جهتهم ، بقصدهم مرة ، وبغير قصدهم أخرى .

٣- قال . وكان يصل هذا كثيرا بقوله : "والدليل على أن النحو والشعر واللغة ليس بعلم ، أنك لو لقيتَ في البادية شيخاً بدويّاً قُحّاً محرّماً ، لم يرَ حضريّاً قطّ ، ولا جاور أعجميا ، ولم يفارق رعيّة الإبل وانتياب المناهل ، وهو على عنجهيّته التي لا يشقّ غباره فيها أحدٌ منا ، وإن تكلّف ، فقلتَ له : "هل عندك علم ؟" ، فقال "لا" . هذا ، وهو يُسيّر المثل ، ويقرض الشعر ، ويسجّع السجع البديع ، ويأتي بما (إذا سمعه واحد من الحاضرة) وعاه ، واتخذه أدبا ، ورواه ، وجعله حِجّة !" .

---

(٥٨) راجع ENDRESS ص ١٠٥ رقم ١٩/٨ ، ١ . وقد سجل الملحق هنا لأنه لا يوجد في مخطوطي طهران .

(٥٩) راجع ENDRESS ص ١٠٥ رقم ١٩/٨ .

(٦٠) راجع الفصل الأول (ص ١) حاشية ٣٦ .

(٦١) راجع أبا حيان التوحيدي : "المقابسات" ، رقم ٤٨ . طبعة حسن السندوبي (القاهرة ١٩٢٩) ص ٢٢٤ , أو طبعة محمد توفيق حسين (بغداد ١٩٧٠) ص ٢٠٤- ٢٠٦ . وقد تبعنا في الأغلب نص الطبعة الثانية .

٤- "وكان يقول : "هذه الآداب والعلوم هي قشور الحكمة ، وما انتشر منها على فائت الزمان . لأن القياس المقصود في هذه المواضع ، والدليل المدّعي في هذه الأبواب ، معها ظلّ يسير من البرهان المنطقي ، والرمز الإلهي ، والإقناع الفلسفي !" .

٥- "وقد بيّن هذا الباب أرسطاطاليس ، في الكتاب الخامس[٦٢] (وهو الجدل) ، كل ما في الإمكان من التعلّق به ، والاحتجاج منه ، مع التمويه والمغالطة . بل كثير من المتكلمين لا يصلون إلى غايات ما كشفه ، ورسمه ، وحذّر منه ، وأبان عنه (وإن أنضوا مطِيّهم ، وأبلوا جهدهم!) ، سوى ما أتى عليه قبل هذا الكتاب[٦٣] وبعده[٦٤] ، مما هو شفاء الصدور ، وقرّة الأعين ، وبصيرة الألباب . والكلام في هذا طويل" .

٢ – رأي يحيى في أبي هاشم الجبّائي ، على ما رواه القفطي

قال القفطي[٦٥] .

"ولأبي هاشم الجبّائي عليه[٦٦] كلام وردود ، سمّاه "التصفّح" ، بطّل فيه قواعد أرسطوطوليس ، وواخذه بألفاظ زعزع بها قواعده التي أسسها وبنى الكتاب عليها .

"وسمعتُ أن يحيى بن عدي حضر مجلس بعض الوزراء ببغداد ، في يوم هناء . واجتمع في المجلس جماعة من أهل الكلام .

"فقال لهم الوزير : "تكلموا مع الشيخ يحيى ، فإنه رأس متكلمي الفرقة الفلسفية" . فاستعفاه[٦٧] يحيى . فسأل عن السبب .

"فقال يحيى : "هم لا يفهمون قواعد عبارتي ، وأنا لا أفهم اصطلاحهم . وأخاف أن يجري لي معهم ما جرى للجُبّائي ، في كتاب "التصفّح" . فإنه نقض كلام أرسطوطاليس ، وردّ عليه ، بمقدار ما تخيّل له من فهمه . ولم يكن عالما بالقواعد المنطقية . ففسد الردّ عليه ، وهو يظن أنه أتى بشئ . ولو علمها ، لم يتعرض لذلك الردا!" .

"فأعفاه ، لما سمع كلامه ، واعتقد فيه الإنصاف" .

---

٦٢) أي "في الكتاب الخامس من المنطق" ، حسب ترتيب كتب أرسطوطاليس باللغة العربية . راجع الفصل الثامن ص حاشية ٢٤.

٦٣) أي "في الكتاب الرابع من منطق أرسطو" ، وهوكتاب أبودقطيقا أو أنالوطيقا الثاني ، ومعناه البرهان" .

٦٤) أي "في الكتاب السادس من منطق أرسطو" , وهو كتاب سوفسطيقا ، ومعناه "المغالطين" .

٦٥) راجع القفطي ص ٥/٤٠ – ١٦ .

٦٦) أي "على كتاب السماء والعالم لأرسطو" . وهو ما يعرف بكتاب De Coelo .

٦٧) أي "طلب منه العفو عن تكليفه" .

٣ – رأي يحيى في المتكلمين ، على ما جاء في ردّه على المصري

وفي المناقضة التي جرت بين يحيى بن عدي وأحمد بن محمد المصري[٦٨] ، نجد ذكر أبي هاشم الجبّائي ، في المسألة السادسة عشرة[٦٩] . فقال المصري :

"والمسلمون بأسرهم ، وغيرهم من المتكلمين ، يزعمون أن الخالق لا جوهر ولا عرض ، ومن متقدّميهم من يزعم أن غير الخالق قد يكون لا جوهرا ولا عرضا . فقال الجبائي وغيره : "إن إرادة الله لا جوهر ولا عرض" . وزعم الفوطيّ أن أربعة أشياء ليست جوهرا، ولا عرضا ، ولا موجودة في غيرها ، وهي : خلق الشئ ، وبقاؤه ، وفناؤه ، وإعادته . والاختلاف في هذا كثير[٧٠] ."

وإليك جزءا من رد يحيى على الجبائي ، وغيره من المتكلمين :

"وليس يذهب عليك ، في ظني ، أن اسم العرض عند الفلاسفة وقع على معنى رسموه[٧١] بأنه "الموجود في شئ ، لا كجزء منه" ، وليس يمكن أن يكون قوامه خلوا مما هو فيه .

"والجوهر رسموه بأنه ما ليس هو البتة في موضوع ما ."

"وظاهر أن هذين القولين متناقضان ، يوجب كذبُ أحدهم صدقَ[٧٢] الآخر ضرورة"[٧٣] .

فيتضح من هذا المثال تناقض الكلام والفلسفة . فالفلسفة مبنية على قواعد منطقية ، بينما الكلام غير مبني عليها .

* * *

وفي نفس "المسائل" بين المصري ويحيى بن عدي ، نجد حاشية للصفي بن العسّال ، مُختصِر الكتاب ، في غاية الأهمية . وسبب الحاشية قول المصري : "وأما ما أطلقته في الله (عز وجل) من أنه واحد في الحد والموضوع ، وغير ذلك ، فلا يجوز إطلاق هذه الألفاظ على الله تعالى . فمن أية لغة أخذتَها ؟"

---

٦٨) راجع الفصل الثالث : "مؤلفات يحيى بن عدي" ص ٥٥ – ٥٦ رقم ١٢٧ .

٦٩) لقد نشر جريس سعد خوري هذه المناقضة ، اعتمادا على مختصر الصفي ابن العسال . راجع "يحيى بن عدي . بينه وإثباته على أن لمسيح جوهر واحد" (الناصرة ١٩٧٨) .

٧٠) انظر المرجع السابق ص ٢٠٣ (رقم ١٠ – ١٢) .

٧١) في الطبعة : "وسموه" بالتشديد ، مع أن أحد المخطوطين كتبها "رسموه" كما يجب . و"رسم" بمعنى "حد" .

٧٢) أضاف الناشر في الطبعة "و" ، فأصبحت الكلمة "وصدق" ، وهو خطأ . فتبعنا هنا نص المخطوطين .

٧٣) راجع جريس سعد خوري (حاشية ٥٤) ص ٢٠٤ (رقم ١٤ – ١٥) .

فعلّق الصفيّ على ذلك ، قال :

"هذا الرجل كان[٧٤] من المتكلمين ، ولم يكن منطقيا . والفيلسوف أحدّ دهاء[٧٥] وأكثر علما من المتكلّم . والاصطلاح في العبارة ، بين الفريقين ، مختلف . إلا أن لكلٍ أن يعني بلفظه ما شاء ، إذ كانت دلالة الألفاظ على المعاني وضعيّة ، لا طبيعيّة"[٧٦]

٤ – يحيى "على طريقة الرازي" ، حسب المسعودي

قال أبو الحسن علي المسعودي ، عن أبي زكريا يحيى بن عدي :

"وكان مبدأه أمره ورأيه وطريقته ، في درس طريقة[٧٧] محمد بن زكريا الرازي[٧٨] . وهو رأي الفوثاغوريين في الفلسفة الأولى ، على ما قدّمنا"[٧٩] .

ومن طرف آخر ، إن المسعودي عاصر الرازي ويحيى بن عدي . فقد تُوفّي الرازي سنة ٣١٣هـ/٩٢٥م ، والمسعودي سنة ٣٤٥ – ٣٤٦هـ/٩٥٦ – ٩٥٧م ، عندما كان يحيى ابن عدي قد بلغ الستين من عمره . وعاش المسعودي في بغداد ، حيث كان يحيى مقيما . فلا شك أن مصدر ما ذكره عن يحيى ، هو يحيى نفسه.

وإذ كان لا بد من وجود علاقة بين طريقة (système) يحيى وطريقة الرازي ،

---

٧٤) سقطت هذه الكلمة في الطبعة ، فأثبتناها من مخطوط الفاتيكان عربي ١١٥ (سنة ١٢٦٠م) ورقة ٢٣٦ ج.
٧٥) في المخطوط "احددها" ، ولم يفهمها الناشر . فقال : "اجدها"
٧٦) راجع جريس سعد خوري (حاشية ٥٤) ص ١٤٣ ، رقم ٣٧ – ٣٨ من السؤال الأول .
٧٧) "طريقة" تعني "نظام فلسفي" (système philosophique)
٧٨) بخصوص الرازي (وقد اشتهر في الغرب ، منذ العصور الوسطى ، باسم (RHAZES) راجع بروكلمن ج ١ ص ٢٣٣ – ٢٣٦ والملحق الأول ص ٤١٧ – ٤٢١ . وراجع خصوصا فؤاد سزكين SEZGIN "تاريخ التراث العربي" ج ٣ (ليدن ١٩٧٠) ص ٢٧٤ – ٢٩٤ .
٧٩) راجع المسعودي : "كتاب التنبيه والإشراف" (طبعة Michael Jan de GOEJE) . ليدن ١٨٩٤ في مجموعة Bibliotheca Geographorum Arabicorum المجلد ٨ .

فالعلاقة الوحيدة بينهما هي ... قلة تقديرهما للكلام والمتكلمين[٨٠] . وقد اشتهر الرازي بموقفه ضد المتكلمين[٨١] ، كما أنّا رأينا موقف يحيى بن عدي منهم .

* * *

ويُخيّل لنا أنا نجد صدئ لموقف يحيى تجاه المتكلمين في مقالتنا في التوحيد . فهو يذكرهم مرة واحدة ، فيقول : "وسمعت رجلا من متكلمي عصرنا يقول : "إن معناه والوجود له ، هو أنه واحد بمعنى مبدأ العدد""[٨٢] .

ويعلّق على هذا الرأي بقوله : "ولا أعرف لهذا الرجل موافقا في هذا الرأي . ولا بلغني ، عمّن تقدّم من أولي المذاهب ، مَن اعتقد هذا"[٨٣] . ولا يخلو هذا التعليق من شئ من عدم التقدير.

الخاتمة

وخلاصة القول أن يحيى بن عدي فيلسوف محض ، طريقته عكس طريقة المتكلمين . بل إن "الكلام" في رأيه لا يُعتبر علما ، كما يتضح من مثله عن "البدوي القحّ"[٨٤] . أما يحيى ، فهو منطقي في كلامه ، بل لُقّب بـ "المنطقي" ! وكما قال الصفيّ ابن العسّال : "والفيلسوف أحدّ دهاء وأكثر علما من المتكلم"[٨٥] . ومقالتنا في التوحيد أحسن بيان لما قلناه هنا .

---

(٨٠) هذا رأي الأستاذ جيرهارد أندرس . وما قرأنا من مؤلفات يحيى بن عدي يؤيده . راجع ENDRESS ص ٦ .
(٨١) راجع "الطب الروحاني" ، طبعة Paul KRAUS ص ٤٣ – ٤٤ .
(٨٢) مقالة في التوحيد رقم ٦ .
(٨٣) مقالة في التوحيد رقم ٧ .
(٨٤) راجع القول الثالث الذي ذكره أبو سليمان السجستاني (أعلاه ص ١٣٠) .
(٨٥) راجع أعلاه رقم ٣ (ص ١٣٣) وحاشة ٧٦ .

الفصل العاشر

يحيى بن عدي ومقالته في التوحيد
في الفكر العربي

إذ قد وصلنا إلى نهاية بحثنا ، لا بد لنا من أن نُلقي نظرة شاملة ، ولو عاجلة ، على صاحبنا ؛ فنتساءل : "هل ترك يحيى بن عدي أثرا بعد وفاته ؟" . لا سيما وأنّا لاحظنا أنه أحيط بشئ من الإهمال والنسيان في أيامنا هذه ![1]

ولكي نجيب على هذا السؤال ، نقسمه إلى قسمين : الأول يبحث عن أهمية فلسفة يحيى بن عدي في الفكر العربي ، والثاني عن أهمية "المقالة في التوحيد" في الفكر العربي . ولما كان بحثنا خاصا ، لا عامّا ، رأينا أن نعطي للمسألة الثانية القسط الأكبر من درسنا .

أولا – أهمية فلسفة يحيى بن عدي
في الفكر العربي

١ – يحيى أستاذ جماعة من الأساتذة

إنّ ليحيى فضلا عظيما على الفلسفة العربية . فقد كوّن مجموعة من التلامذة ، أصبحوا هم بدورهم أساتذة العرب ، ثم أصبح تلامذتهم أساتذة ، شرقا وغربا . وهلمّ جرّاً[٢] .

فقد أسّس إذاً يحيى مدرسة فكرية ، عُرفت بـ "مدرسة بغداد الأرسطوطالية"[٣] ، استمرّت بعده أجيالا . وإن لم يكن ليحيى بن عدي فضلٌ آخر سوى هذا ، لكان استحقّ منّا أجمل ثناء وحمد !

فإنّ أبا زكريا ، بعد أن كان "أفضلَ تلامذة أبي نصر" الفارابي ، حسب تعبير

---

١) راجع "التصدير" ، ص ١٩ – ٢٠ .
٢) راجع ما ذكرناه عن بعض تلامذة يحيى بن عدي ، في الفصل الأول من بحثنا (ص ٣١ – ٣٣) .
٣) وقيل أيضا "مدرسة بغداد النصرانية" . راجع مثلا مقال براون BROWN ، المذكور في قائمة الكتب (bibliographie) تحت رقم ١٠٣: Avicenna and the Christian Philosophers in Baghdad

ظهير الدين البيهقي[٤] ، أصبح أفضلَ أساتذة عصره و "أوحد دهره" ، كما قال ابن النديم . لذلك أضاف : "وإليه انتهت رئاسة أصحابه[٥] [الأرسطوطاليين] في زماننا"[٦] .

وقد اعترف بفضله معاصره أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي ، عند كلامه عن الفارابي ، إذ قال : "ولا أعلم في هذا الوقت أحدا يُرجَع إليه في ذلك[٧] ، إلا رجلا واحدا ، من النصارى ، بمدينة السلام ، يُعرَف بأبي زكريا بن عدي"[٨] .

٢ ــ تأثيره على الفلاسفة العرب غير المسيحيين

ولو تعدّينا مرحلة التعليم ، هل كان ليحيى أثر على الأجيال التالية من المفكرين ، لا سيما على غير النصارى ؟ وما مدى تأثيره عليهم ؟

مما لا شك فيه أن **ترجمات** يحيى بن عدي لكتب أرسطو ومفسريه ، لا بل **تفاسيره** له ، قد استعملها الفلاسفة العرب . ولدينا شواهد على ذلك فيما يخص ابن سينا (ت ١٠٣٧م)[٩] وابن الصلاح (ت١١٤٣م)[١٠] ، وابن رشد (ت١١٩٨م)[١١] ، على سبيل المثل ، لا الحصر .

أما بخصوص **آرائه ونظرياته** ، فيبدو أن أبا الوليد محمد **ابن رشد** قد اقتبس بعض نظريات يحيى بن عدي ، وأدمجها في مقالته "في العقل الهيولاني"[١٢] ، وفي كتابه الشهير "تهافت التهافت"[١٣] حيث يرد على الشيخ الإمام الغزالي .

---

٤) راجع "تتمة صوان الحكمة" ، لظهير الدين أبي الحسن علي بن زيد ، طبعة محمد شفيع (لاهور ١٩٣٥) Panjab University Oriental Publications Series, 20 ص ٩٠ سطر ٦ .

٥) والمقصود بهذه الكلمة "أصحابه في الفلسفة" ، لا "أصحابه في الدين والملة" ، كما فهم بيرييه (PERIER) ص ٢١٥ -§-١ ، حيث ترجم "et le plus remarquable des *hommes de sa religion* parmi nos contemporains": وفيليب حتّي ("تاريخ العرب" الطبعة الخامسة ــ بيروت ، دار غندور ، ١٩٧٤) : "ولقد انتهت إلى يحيى [بن عدي] المذكور رياسة جماعته الدينية" (ص ١٦/٣٨٣ ــ ١٧) .

٦) راجع ابن النديم ، ص ٣٦٩ سطر ٦ ــ ٨ .

٧) أي "في علم المنطق والفلسفة" .

٨) راجع "التصدير" ، ص ١٩ ــ ٢٠ حاشية ٦ .

٩) راجع بيرييه (PERIER) ص ٥٠ .

١٠) راجع أندرس (ENDRESS) ص ٢٩ ــ ٣٠ (رقم ٥١/١) وص ٦٣ ــ ٦٤ (رقم ٥٢/٤) .

١١) راجع أندرس (ENDRESS) ص ٢٧ ــ ٢٨ (رقم ٢٦/١) .

١٢) راجع بيرييه (PERIER) ص ٢٢٠ ــ ٢٢٢ .

١٣) راجع أندرس (ENDRESS) ص ٧٧ (رقم ٣٣/٥) .

كما أن **موسى بن ميمون** يُشير إلى نظرية يحيى بن عدي الشهيرة ، في الفصل ٦٨ من كتابه "دلالة الحائرين"[١٤] ؛ ألا وهي تشبيه الله المثلّث بالعقل والعاقل والمعقول ؟

وأقوى دليل على أهمية يحيى بن عدي في الفكر الفلسفي الإسلامي ، ما قاله موسى بن ميمون في الفصل ٧١ من كتاب "دلالة الحائرين" . قال : "فلما جاءت ملّة الإسلام ، ونُقلت إليهم كُتب الفلاسفة ، نُقلت إليهم أيضا تلك الردود التي أُلّفت على كُتب الفلاسفة . فوجدوا كلام يحيى النحوي ، **وابن عدي** ، وغيرهما ، في هذه المعاني . فتمسّكوا به ، وظفروا بمطلب عظيم بحسب رأيهم"[١٥] .

فلم يذكر من الفلاسفة سوى يحيى النحوي (وهو الفيلسوف الإسكندراني الشهير ، الذي عاش في القرن السادس الميلادي ، المعروف بـ (JOHANNES PHILOPOUS) ، ويحيى ابن عدي . ولم يذكر مثلا أبا بشر متّى بن يونس أو يوحنا بن حيلان ، معلّمَي الفارابي ، ولا الفارابي نفسه . فتأملْ !

٣ – تأثيره على الفلاسفة العرب المسيحيين

أما بخصوص المفكرين المسيحيين ، فيكاد لا يوجد مفكّر منهم إلا وقد تأثّر بمصنّفات أبي زكريا يحيى بن عدي ، لا سيما إذا دار الحديث حول موضوع التوحيد والتثليث .

ومن المستحيل إحصاء هؤلاء المفكرين ، وبالحري توضيح وجه تأثرهم بيحيى . لذلك أكتفي في هذه العجالة بسَرْد أسمائهم ، مع ذكر النص أو النصوص المتأثرة بفكر يحيى . وقد رتّبتُ الأسماء ترتيبا تاريخيا .

١ – أبو علي عيسى بن زُرْعة (ت ١٠٠٨م)[١٦]

---

١٤) راجع موسى بن ميمون : "دلالة الحائرين" ، طبعة صموئيل منك (MUNK) ، الجزء الأول (باريس ١٨٥٦) ص ٣٠١ و ٣١٠ – ٣١١ (من الترجمة الفرنسية المعروفة بعنوان "Le Guide des égarés") . راجع أيضا بيرييه (PERIER) ، ص ١٦٣ – ١٦٤ ، حاشية ٢ .

١٥) راجع "دلالة الحائرين" ج١ ، ص ٩٤ ظهرا ، سطر ١١ – ١٦ (بالحرف العبراني) ، وص ٣٤١ من الترجمة الفرنسية .

١٦) راجع مثلا : "مقالة يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا (رضي الله عنه) التي أوعز بالرؤيا إلى تلميذه وشيخنا أبي علي عيسى بن زرعة بتصنيفها عنه ، فصنفها ممتثلا لأمره ، في سنة ٣٦٨" ، وهي رؤيا في أمر العقل والعاقل والمعقول رآها في ليلة ٩٧٩/٤/٨م . مطبوعة في "سباط" ص ٦٨ – ٧٥ . راجع جراف ، ج٢ ، ص ٢٥٢ – ٢٥٣ (رقم ١) .

٢ – أبو الفرج عبد الله بن الطّيب (ت ١٠٤٣م)[١٧]
٣ – أبو نصر يحيى بن جَرير التكريتي (ت نحو ١٠٨٠م)[١٨]
٤ – كتاب "اعتراف الآباء" لمؤلف قبطي مجهول (نحو سنة ١٠٧٨م)[١٩]
٥ – محيي الدين العجمي الإصفهاني (نهاية القرن الثاني عشر)[٢٠]
٦ – سمعان بن كليل بن مقارة (ت نحو سنة ١٢٠٨م)[٢١]

---

١٧) راجع مثلا ، في تمثيل الله بالعلم والعالم والمعلوم (وهو تمثيل مقتبس من نظرية يحيى عن العقل والعاقل والمعقول) :
(١) المقالة في التثليث ، تحقيق الأب سمير خليل ، في مجلة "بين النهرين" ٤ (١٩٧٦) ص ٣٤٧ – ٣٨٢ . لا سيما رقم ٤٥ – ٥٩ (ص ٣٦٧ – ٣٦٨) و ٨١ (ص ٣٧٣) و ٨٧ – ٨٨ (ص ٣٧٤) .
(٢) المقالة في التثليث والتوحيد ، تحقيق الأستاذ جيرار طروبو (Gérard TROUPEAU) ، في مجلة Bulletin d'Etudes Orientales ٢٥ (١٩٧٢) ص ١٠٥ – ١٢٣ ، لا سيما ص ١١٣ (رقم ٣) .

١٨) راجع مثلا "كتاب المرشد" الباب التاسع . مخطوط الفاتيكان رقم ٢٢٧ عربي .
(١) ورقة ٣١ ظ ١٣ – ٣٢ ج ١٤ = ومقالة في تمثيل النصارى الابن بالعاقل دون المعقول ، والروح بالمعقول دون العاقل ، وحل الشك في ذلك" (= رقم ١٠٥ من مقالات يحيى – انظر أعلاه ص ٥٣)
(٢) ورقة ٣٢ ظ ٢ – ٣٣ ج ٣= نهاية مقالة يحيى "في وجوب التأنس" ، (انظر أعلاه ص ٥٤ رقم ١١٤) باختصار (قارنها بـ "مقالات يحيى بن عدي" ص ٨٣ سطر ٤ إلى ٨٥ سطر ٨) .

١٩) راجع "اعتراف الآباء" (راجع جراف ، ج ٢ ، ص ٣٢١ – ٣٢٣) في مخطوط الفاتيكان رقم ١٠١ عربي (نهاية القرن الثالث عشر) ورقة ٣٧٥ ج ١٣ – ٣٧٦ ج ٨ . والنص مقتبس من الباب الثاني من "رسالة يحيى إلى أبي الحسن القاسم بن حبيب" (انظر أعلاه ص ٥٥ رقم ١٢٤) . انظر تحقيق مختصر هذه الرسالة لجريس سعد خوري (الناصرة ١٩٧٨) ص ٥١ (رقم ٥ – ٩) ، مع ملاحظة أن المحقق لم يع إلى وجود هذه الصفحة في كتاب "اعتراف الآباء" .

٢٠) راجع :
(١) "مقالة في العقل والعاقل والمعقول" ، طبعة Michel ALLARD S.J. وGérard TROUPEAU (بيروت ١٩٦٢) ص ٥٩ – ٦١ .
(٢) "رسالة أشرف الحديث في شرفي التوحيد والتثليث "الباب الأول (ص ٣٩ من نفس الكتاب) : "اعلم بأن لفظة الأقنوم سريانية معناها الشخص . هذا نقل عن يحيى بن عدي وإيليا النسطوري ، [و] إليهما انتهت رئاسة فرقتي اليعقوبية والنسطورية" .
بخصوص محيي الدين الاصفهاني ، راجع جراف ، ج ٢ ، ص ١٥٧ (رقم ٢) = ص ٢٥٩ (رقم ٢) .

٢١) راجع "مقالة في وحدانية البارئ تعالى وتثليث أقانيمه" ، في سباط ص ١٠٣ – ١١١ . وقد قال عنها جراف ، ج ٢ ، ص ٣٣٧ (رقم ٢) "إنها على طريقة يحيى بن عدي ونهجه" .

٧ – يوساب بن المُحَبْرك ، أسقف فُوّه (ت نحو ١٢٥٧م)[٢٢]
٨ – عَلَم الرئاسة ابن كاتب قيصر (ت نحو ١٢٥٠م)[٢٣]
٩ – صفّي الدولة أبو الفضائل ابن العسّال (ت نحو ١٢٥٥م)[٢٤]

---

٢٢) لقد أتم أنبا يوساب بن المُحَبْرك نسخ جواب يحيى بن عدي على أبي عيسى الوراق يوم ٢٤ توت ٩٤٤ للشهداء ، الموافق يوم ٨ شوال ٦٢٤هـ (أي يوم ٢١ سبتمبر ١٢٢٧م) . والمخطوط موجود في باريس تحت رقم ١٦٧ عربي . ومن هذه النسخة نُقل مخطوط الفاتيكان رقم ١٣٣ عربي ، في سنة ١٣٦٩م . وقد حرر هذه النسخة الأولى بمساعدة القس داود الفيومي (الذي سيصبح بطريركا يوم ١٧ يونيه ١٢٣٥م ، باسم كيرلس الثالث المعروف بابن لقلق) . راجع جراف ، ج٢ ، ص ٣٧٠ سطر ١٨ – ٢٩ . وبيربيه ١٣ – ١٥ (لا سيما ص ١٥ حاشية ١) .

٢٣) لقد وضع علم الرئاسة ابن كاتب قيصر مختصرا لجواب يحيى بن عدي على أبي عيسى الوراق ، أي من كتاب أصل الرد والجواب . وقد فقد هذا المختصر ، على ما يبدو . إل أن مؤتمن الدولة أبا إسحق ابن العسال استعمله في الجزء الثاني من "مجموع أصول الدين" (أي باب ١٦ – ١٩) ، وصرح بذلك في تنبيه وضعه بعد عنوان الجزء الثاني [راجع مخطوط الفاتيكان رقم ١٠٣ عربي (القرن الثالث عشر الميلادي) ورقة ١٧٢ ظ ٥ – ١٢ ، ومخطوط باريس رقم ٢٠٠ عربي (القرن السادس عشر) ورقة ١١٧ ظ ٣ – ٦] . انظر أيضا جراف ، ج٢ ، ص ٣٨٦ آخر سطر إلى ص ٣٨٧ السطر الرابع (وفيه أخطاء عديدة) . وقدسها أندرس (ENDRESS) عن ذكر هذا المختصر ، في كلامه عن جواب يحيى على أبي عيسى الوراق (ص ٩٩ – ١٠٠ ، رقم ١١/٨) . وذكر جراف (ج٢ ، ص ٣٨٦ سطر ٢ – ٩) أن ابن كاتب قيصر استعمل جواب يحيى على أبي عيسى الوراق في "تفسيره لرسائل القديس بولس" .

٢٤) صفي الدولة أبو الفضائل ابن العسال هو بلا جدال المفكر المسيحي الذي استقى إلى ينبوع يحيى بن عدي أكثر من أي مفكر آخر .

(١) فقد اختصر ٤١ مقالة ليحيى بن عدي .

(٢) وذكره في فاتحة كتابه "الصحائح في جواب النصائح" الذي وضعه سنة ١٢٣٦. انظر جراف ، ج٢ ، ص ٣٨٩ .

(٣) ويذكر في "الكتاب الأوسط" كثيرا جواب يحيى بن عدي على أبي عيسى الوراق (انظر جراف ، ج ٢ ، ص ٣٩٣§ ٢) . وجدير بالذكر أن الصفي وضع مختصرا لهذا الجواب ، غير الذي وضعه ابن كاتب قيصر ، وهو محفوظ اليوم في مخطوط الفاتيكان رقم ١١٥ عربي (منسوخ سنة ١٢٦٠م) .

(٤) وألف مقالة في غاية الجودة سمّاها "فصول مختصرة في التثليث والاتحاد" تعتمد على عدة مقالات ليحيى بن عدي . وقد نشر هذه الفصول سباط (ص ١١١ – ١٢٢) . وأعدت نشرها ، مع بحث وتحقيق للمخطوطات ، في ٩ مقالات ظهرت في مجلة "الصلاح" في القاهرة ، سنة ١٩٧٧ و ١٩٧٨ ، في سلسلة مقالات سميتها "نفائس المخطوطات" (انظر جراف ، ج٢ ، ص ٣٩٥ رقم ٤) .

١٠ – مؤتمن الدولة أبو إسحق ابن العسّال ، أخوه (ت نحو ١٢٦٥م)(٢٥)
١١ – أبو شاكر ابن الراهب (ازدهر ١٢٦٧ – ١٢٧١م)(٢٦)
١٢ – شمس الرئاسة أبو البركات ابن كَبَر (ت ١٣٢٤م)(٢٧)
١٣ – عبد يشوع الصوباوي (ت ١٣١٨م)(٢٨)

---

٢٥) من المستحيل إحصاء جميع المواضيع التي يذكر فيها أبو إسحق ابن العسال ، في كتابه "مجموع أصول الدين" (وهو موسوعة لاهوتية ، سماها جراف Summa Theologica الكنيسة القبطية !) ، أبا زكريا يحيى بن عدي . فيكاد لا يخلو باب من الأبواب الخمسة والأربعين الأول (وهي الأبواب اللاهوتية المضمون) من نص ليحيى بن عدي ! وقد أشار إلى بعضها بيرييه PERIER ص ٢٢٥ (حاشية ٣) وجراف (ج٢ ص ٤٠٩ – ٤١٠) .

٢٦) كثيرا ما يذكر أبو شاكر ابن الراهب أبا زكريا يحيى بن عدي ، لا سيما في مؤلفاته اللاهوتية . راجع :
(١) "كتاب الشفاء في كشف ما استتر من لاهوت المسيح واختفى" المؤلف سنة ٩٨٤ للشهداء (= ١٢٦٧ – ١٢٦٨م) . يقول مثلا في مقدمته : "ولما كان بدأ سر التثليث يظهر للحكماء والفلاسفة المتقدمين ، وصفوا ذاته تعالى بالعقل والعاقل والمعقول ، وبالعلم والعالم والمعلوم" (طبعة القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ١٠ سطر ١١ – ١٢) . انظر أيضا PERIER ص ٢٢٥ (حاشية ٤) .
(٢) "كتاب البرهان" المؤلف سنة ٩٨٧ للشهداء (= ١٢٧٠ – ١٢٧١م) . راجع "حياة ابن الراهب وأعماله" (بالألمانية) للدكتور عادل يوسف سيداروس (Freiburg im Br. ١٩٧٥) – ص ١٠٧ و١١٧ و١٢١ – ١٢٢ و١٢٤ و١٢٦ و١٣٤ .

٢٧) نقل أبو البركات ابن كبر أجزاء كثيرة من مؤلفات يحيى بن عدي ، في موسوعته الشهيرة : "مصباح الظلمة ، في إيضاح الخدمة" (وقد طبعتُ الجزء الأول منها ، في طبعة شعبية ، تحت مسؤولية "مكتبة الكاروز" ، بالقاهرة سنة ١٩٧١ ، فوقع الكتاب في ١٠ + ٤٤٤ صفحة) . إلا أنه لم يذكر أبدا النص الأصلي ، وإنما يذكره بتصرف . ولا يشير عادة إلى مرجعه . ففي الباب الأول مثلا ينقل صفحات من "جواب يحيى على أبي عيسى الوراق" ، حسب مختصر ابن كاتب قيصر ، دون الإشارة إلى أحدهما . راجع الفصل الخامس : "في معنى العقل والعاقل والمعقول" (طبعتنا ص ١١ – ١٢) ، والقصل السادس : "في أقسام معاني الواحد" (ص ١٢ – ١٣ من طبعتنا) ، الخ . وكذلك نقل في الباب السادس "قولا في اختلاف لفظ الأناجيل ومعانيها" (راجع أعلاه ص ٥٢ رقم ٩١) في ص ٢٧١ – ٢٧٢ من طبعتنا ، و"مقالة في إثبات صدق الإنجيل ، على طريق القياس بالبرهان والدليل" (راجع أعلاه ص ٥٢ رقم ٩٠) في ص ٢٧٢ – ٢٧٤ من طبعتنا . وسنثبت ، في بحث آخر ، أن هاتين المقالتين منقولتان بتصرف ، لا بالحرف كما يقال عادة ، إذ لدينا أصل المقالتين .

٢٨) راجع "خطبة في التثليث والتوحيد ، والحلول والاتحاد" لعبد يشوع الصوباوي ، نشرها الأب لويس شيخو في "مقالات دينية قديمة لبعض مشاهير الكتبة النصارى من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر" (بيروت

هذا بالإضافة إلى مَن نذكرهم فيما بعد ، عند الكلام عن تأثير "المقالة في التوحيد" على المفكرين العرب المسيحيين !

لذلك قال البحاثة القبطي جرجس فيلوثاوس عَوَض ، في مقدّمته لكتاب "تهذيب الأخلاق" ليحيى بن عدي : "وقد نقل [أبو إسحق ابن العسّال] عنه كثيرا ، ولا سيما الرد على أبي عيسى الوراق . وقد اختصر الشيخ الصفي أبو الفضائل ابن العسال كثيرا من أقواله . ونقل غير أولاد العسال عنه من كُتُبه شيئا كثيرا ، في التثليث والتوحيد . لأنه حجّة يُرجَع إليه . قد استعمل عقله في فحص الأمور الدقيقة ، للتوصل إلى معرفة الحقيقة"[٢٩] .

ثانيا – أهمية "المقالة في التوحيد" في الفكر العربي

١ – أقسام الواحد في مؤلفات يحيى نفسه

لقد رأينا ، في نهاية الفصل الثامن من بحثنا ، أن المقالة في التوحيد هي "أول بحث شاف كامل في وحدانية الخالق ، في تاريخ الفكر العربي"[٣٠] . وقد وضعه يحيى في رجب سنة ٣٢٨هـ ، أي في ابريل أو مايو من سنة ٩٤٠م .

كما رأينا أنه عرض هذه الآراء بإيجاز ، لا سيما ما يخص أقسام الواحد الستة[٣١] ، في رده على الكندي المُنشَأ في شهر رمضان من سنة ٣٥٠هـ (أي في أكتوبر أو نوفمبر من سنة ٩٦١م)[٣٢]

وعاد يحيى مرّة ثالثة إلى عرض نفس الآراء عن أقسام الواحد ، في جوابه على معاصره أبي عيسى محمد بن هارون الورّاق (المتوفي نحو سنة ٢٤٧هـ/٨٦١م) . فافتتح يحيى ردّه

١٩٢٠) ص ١٢٠ – ١٢٤ (انظر جراف ، ج٢ ، ص ٢١٦ ، رقم ٤) . ففي الجزء الأول من الخطبة (ص ١٢١) يستعمل تمثيلين للثالوث : الله "عقل وعاقل ومعقول" ، وهو "معدن القدرة والحكمة والجود" . ولا يخفى على القارئ أن كليهما يرجعان إلى يحيى بن عدي ، لا سيما الأول منهما .

٢٩) راجع مقدمة جرجس فيلوثاوس عوض لكتاب "تهذيب الأخلاق" ليحيى بن عدي (القاهرة ١٦٣٠ ش/١٩١٣م) ص ٩ – ١٠.

٣٠) راجع أعلاه ، في الفصل الثامن ، ص ١١٤ – ١١٦ .

٣١) أي الفصل السادس من المقالة في التوحيد ، رقم ١٤٩ – ١٨٩ .

٣٢) راجع أعلاه ، ص ١١٢ – ١١٤ .

بتبيين المعاني الستة التي يقال بها الواحد(٣٣) . وهذا الرد غير مؤرخ ، وقد يكون أحدث من الرد على الكندي .

٢ – "المقالة في التوحيد" عند تلامذة يحيى

لقد كان لآراء الأستاذ وَقْع في أذهان التلامذة . فتراهم يكرّرون بعض ما سمعوا منه . إليك أربعة أمثلة .

١- قال أبو علي نظيف بن يُمْن ، القس الملكي العالم ، مدير البيمارستان العضُدي ، المتوفي نحو سنة ٩٩٠م(٣٤) ، في مقالته عن الاتحاد ، حيث دوّن المجلس الذي جرى بحضرة عضد الدولة(٣٥) ، وأوضح اتفاق رأي النصارى رغم اختلاف عباراتهم(٣٦) ، قال : "إن الاتحاد ، فهو كون الكثير واحدا . والكثير هو آحاد مجتمعة . فالواحد هو موجود ما ، لا يوجد فيه غيريّة(٣٧) ، من حيث [هو](٣٨) ذلك الموجود"(٣٩) .

وهذا هو حد الواحد ، كما نجده في "المقالة في التوحيد" (رقم ١٤٨) .

ثم يوضّح هذا التعريف بتطبيقه على الإنسان . وبعد ذلك يقول : "وذلك أن الواحد يقال على سبعة أنحاء : واحد في الجنس ، وواحد في النوع ، وواحد في النسبة ، وواحد في المتصل ، وواحد في الحد ، وواحد في الموضوع ، وواحد بمعنى (؟) أنه غير منقسم ولا ذي أجزاء"(٤٠) .

---

٣٣) راجع مخطوط باريس ، رقم ١٦٧ عربي (منسوخ بخط أنبا يوساب أسقف فوه ، الذي أتمه يوم ١٢٢٧/٩/٢١م) [راجع أعلاه ص ١٣٩ حاشية ٢٢] ، ورقة ٣ ج .

٣٤) راجع أعلاه ، ص ٣٣ (رقم ١٠ وحاشية ٥٢ و٥٣) .

٣٥) راجع مخطوط القس بولس سباط رقم ١٠٠١ ص ٣٥٦ (والإشارة إلى عضد الدولة لا توجد إلا في هذا المخطوط الحلبي ، القبطي الأصل) .

٣٦) لقد اقتبس مؤتمن الدولة أبو إسحق ابن العسال الجزء الخير من مقالة نظيف بن يمن ، وذكره باختصار في الباب الثامن من "مجموع أصول الدين" . وقد نشرت هذا النص . راجع الأب سمير خليل : "مقالة الشيخ نظيف بن يمن المتطبب في اتفاق رأي النصارى رغم اختلاف عباراتهم" ، في مجلة "رسالة الكنيسة" ٩ (المنيا ١٩٧٧) ص ١٠٧ – ١١٢ (سلسلة مقالات "التراث العربي المسيحي" رقم ٥١) .

٣٧) في المخطوط : "غيره" .

٣٨) سقطت هذه الكلمة في المخطوط .

٣٩) انظر مخطوط باريس رقم ١٧٣ عربي (مخطوط قبطي من القرن الرابع عشر) ورقة ٩٢ ج .

٤٠) انظر مخطوط باريس رقم ١٧٣ عربي ، ورقة ٩٢ ظ – ٩٣ ج . وقد أعددنا هذه المقالة للطبع ، إلا إنا ننتظر مراجعة مخطوط القس بولس سباط لنشرها .

فإذا حذفت النحو السادس (وهو "واحد في الموضوع") ، وجدت أقسام الواحد الستة التي ذكرها يحيى بن عدي في مقالته (رقم ١٤٩ إلى ١٧٦) ، **وبنفس الترتيب** ! ثم يوضّح أبو علي معنى هذه الأقسام بأمثلة ، هي هي أمثلة يحيى .

* * *

٢ – وقد وصلت إلينا مقالة صغيرة عنوانها : "إيضاح في التوحيد ، مما أملاه عنه[٤١] فرج بن جرجس بن إفريم[٤٢] ، في مبادئ الموجودات ومراتب قواها"[٤٣] .

وذكرها مؤتمن الدولة أبو إسحق ابن العسال عن أخيه الأسعد أبي الفرج ، في الفصل ١٩ من "مجموع أصول الدين"[٤٤] ، وأكمل العنوان فقال : "... والأوصاف التي توصَف الذات الأولى بها ، وعلى أي وجه وصفَتْها النصارى بالتوحيد والكثرة والجوهرية والأقنومية" .

وأضاف ابن العسال أنها مقتبسة من مقالة لأبي سليمان السجستاني (وهو أيضا أحد تلامذة يحيى بن عدي) . وترى الدكتورة مباهات تركر (TÜRKER) أن الجزء الأول وحده من أبي سليمان السجستاني ، وأما الجزء الثاني فمن وضع فرج بن جرجس بن إفريم[٤٥] .

٣ - **ولأبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني المنطقي**[٤٦] "قول في الواحد" ، ذكره الشيخ الصفي ابن العسال ، ملحقا للمختصر الذي وضعه لجواب يحيى على رد أبي عيسى الوراق[٤٧] . وهو قول صغير ، مقتبس من تعليم أستاذه يحيى بن عدي . وقد أضاف الصفي حاشية على هذا القول[٤٨] .

* * *

---

٤١) أي : "عن يحيى بن عدي" .

٤٢) بخصوص هذا المفكر ، راجع جراف ، ج ٢ ، ص ٢٤٩ – ٢٥٠ .

٤٣) راجع أعلاه ، ص ٢٣٣ رقم ١١٣ .

٤٤) راجع مخطوط الفاتيكان رقم ١٠٣ عربي (القرن الثالث عشر) ورقة ٢٢٣ ظ – ٢٢٥ ظ ، ومخطوط باريس رقم ٢٠٠ عربي (القرن السادس عشر) ورقة ١٤٧ جـ – ١٤٩ جـ .

٤٥) وقد نشر هذه المقالة الأستاذ جيرار طروبو (Gérard TROUPEAU) في مجلة Pensamiento مجلد ٢٥ (١٩٦٩) ص ٢٥٩ – ٢٧٠ ، مع مقدمة وترجمة فرنسية .

٤٦) راجع أعلاه ، في الفصل الأول من بحثنا ، ص ٣٢ (رقم ٢) .

٤٧) راجع مخطوط الفاتيكان رقم ١١٥ عربي (وهو منسوخ في سنة ٩٧٦ للشهداء ، أي ١٢٦٠م) ورقة ١٥٨ جـ - ١٥٨ ظ .

٤٨) راجع نفس المخطوط ، ورقة ١٥٨ ظ ، سطر ٦ – ١٠ .

٤ - وفي شهر ذي الحجّة سنة ٣٧٨هـ (= مارس أو ابريل ٩٨٩م) ، أرسل أبو علي عيسى بن إسحق بن زُرْعة[٤٩] رسالةً إلى صديقٍ مسلم ، يوضح فيها معنى "صفات الله" حسب مفهوم النصارى[٥٠] .

فهو يعرض فيها رأي أستاذه القائل إن البارئ تعالى "واحد من جهة وكثير من جهة أخرى"[٥١] وأن الله هو "جوّاد قادر حكيم"[٥٢] ، على ما أوضحه يحيى في الباب الحادي عشر من المقالة في التوحيد[٥٣] .

وفي رسالة أرسلها أبو علي عيسى بن زُرعة ، سنة ٣٨٧هـ/٩٩٧م ، إلى بشر بن فنحاس ابن شُعَيب الحاسب ، اليهودي الملّة[٥٤] ، يكرّر هذا الرأي الأخير[٥٥] .

٣ – "المقالة في التوحيد" عند تلامذة تلامذة يحيى

أ – تقديم نص عبد الله بن الطيّب

نكتفي هنا بإيراد نص صغير للشيخ أبي الفرج عبد الله بن الطيب ، تلميذ أبي علي عيسى بن زرعة المذكور ، وأستاذ الفلسفة والطب ببغداد في مطلع القرن الحادي عشر ، بل رئيس المدرسة الأرسطوطالية في أيامه . وقد مدحه الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا كطبيب ، وهجاه كفيلسوف ، إذ كانا يختلفان في المذهب الفلسفي . وتُوفّي أبو الفرج سنة ٤٣٥هـ/ ١٠٤٣م .

وقبل أن نورد النص الموعود في "أقسام الواحد" ، نشير إلى أنّ ابن الطيب ، عندما يقدم الثالوث ، يعتمد على يحيى بن عدي . وقد رأينا أنه يستعمل الثلاثية "علم ـ عالم ـ معلوم"[٥٦] . إلا أنه يستعمل أيضا ثلاثية يحيى المذكورة في مقالتنا "جود وقدرة وحكمة" .

---

٤٩) راجع أعلاه ، في الفصل الأول من بحثنا ، ص ٣٢ (رقم ٣) .
٥٠) هذه الرسالة منشورة في سباط ، ص ٦ – ١٩ . راجع بخصوصها جراف ، ج ٢ ، ص ٢٥٣ (رقم ٢) .
٥١) راجع سباط ، ص ٧ ، سطر ٦ – ٧ .
٥٢) راجع سباط ، ص ٦/٨ – ١٣ و٣/١٢ إلى ٨/١٣ .
٥٣) راجع "توحيد" رقم ٣٢٥ – ٣٧٥ .
٥٤) راجع سباط ص ١٩ – ٥٢ . وانظر بخصوصها جراف ، ج٢ ، ص ٢٥٥ (رقم ٦) .
٥٥) راجع سباط ، ص ٣٧ – ٤٠ .
٥٦) راجع أعلاه في هذا الفصل ، ص ١٣٨ ، حاشية ١٧ .

ففي "المقالة في التثليث والتوحيد"[٥٧] يقول إن الله "قدرة وجود وحكمة"[٥٨] ؛ وفي المقالة في التثليث"[٥٩] يقول إنه "حكمة وقدرة وجود"[٦٠] .

ب – نص عبد الله بن الطيّب

وإليك نص ابن الطيب في أقسام الواحد ، كما ورد في نهاية الباب ١٦ من "مجموع أصول الدين" لأبي إسحق ابن العسال[٦١] . ولستُ أدري من أين اقتبس مؤتمن الدولة ابن العسال هذا النص لابن الطيب .

"وعبّر ابن الطيب بعبارة أخرى عن الواحد ، فقال :

"الواحد موجودٌ ما[٦٢] ، لا يوجد فيه غيريّة[٦٣] ، من حيث هو ذلك الواحد"[٦٤] .
"وعدد أقسام الواحد اثنا عشر[٦٥] :

١ – [٦٦] الواحد في الجنس ، بمنزلة أنواع الحيوان في طبيعة الحيوان .
٢ – الواحد في النوع ، بمنزلة أشخاص في طبيعة الإنسان .
٣ – الواحد في الموضوع ، بمنزلة السواد والبياض ، يُحكَم عليهما بأنهما واحد من قِبَل أن موضوعهما[٦٧] واحد .
٤ – الواحد في الحد ، بمنزلة أشخاص الناس بأسرهم ، فإنهم في حد نوعهم واحد . ف ١٧٦ ج

---

٥٧) راجع الحاشية ١٧ (٢) .
٥٨) انظر ص ١١٥ و١١٧ (رقم ٥ – ٦) من طبعة الأستاذ جيرار طروبو .
٥٩) راجع الحاشية ١٧ (١) .
٦٠) انظر ص ٣٦٥ من طبعة الأب سمير خليل (رقم ٢٩ – ٣٢) ، وص ٣٦٦ (رقم ٣٧ – ٣٩) ، وص ٣٧٥ – ٣٧٦ (رقم ٩٦ و١٠٣) .
٦١) راجع مخطوط الفاتيكان رقم ١٠٣ عربي (القرن ١٣) ورقة ١٧٥ ظ ٩ إلى ١٧٦ ج . ومخطوط باريس رقم ٢٠٠ عربي (القرن ١٦) ورقة ١١٩ ظ .
٦٢) سقطت كلمة "ما" في المخطوطين .
٦٣) في المخطوطين "غيره" ، كما وجدنا في مخطوط نظيف بن يمن (راجع ص ١٤٢ والحاشية ٣٧) .
٦٤) راجع تعريف "الواحد" كما جاء في المقالة في التوحيد رقم ١٤٨ (و١٤٩ و١٦٠ الخ) .
٦٥) مخطوط باريس : "عشره" .
٦٦) الأرقام موجودة في الأصل ، وهي مكتوبة في المخطوطين بالحروف القبطية ، كالعادة .
٦٧) مخطوط باريس : "موضعهما" .

٥ – [٦٨]الواحد في العدد ، كزيد وعمرو[٦٩] .
٦ – الواحد في غير المنقسم ، بمنزلة النقطة الواحدة[٧٠] .
٧ – الواحد بالذات ، بمنزلة[٧١] الشئ الواحد[٧٢] في الحقيقة .
٨ – الواحد بالعَرَض ، كالعسكر المجمع .
٩ – الواحد بالقوّة ، بمنزلة الأشياء التي من شأنها أن تصير واحدا بالفعل .
١٠– الواحد بالفعل ، بمنزلة هذا الشخص وهذا الشخص[٧٣] (كذا) .
١١– الواحد في النسبة ، بمنزلة أبوين يعمّهما نسبة واحدة ، وهي الأبوّة" .

جـ - مقارنة نص ابن الطيب بالمقالة في التوحيد

لا شك في أن أبا الفرج عبد الله ابن الطيب استلم هذه القسمة للواحد من أستاذه أبي علي عيسى بن زرعة ، الذي استلمها بدوره من أستاذه يحيى بن عدي .

إلا أن ابن الطيب أخطأ في فهمه لنظرية يحيى بن عدي ، على ما يبدو . وذلك لسببين : الأول ، أنه لم يَعِ إلى أن "الواحد في العدد" ينقسم ثلاثة أقسام : واحد في المتّصل ، وواحد في الحد ، وواحد في غير المنقسم[٧٤] . والثاني ، أنه لم يميّز بين أقسام الواحد وهي ستة[٧٥] ، وجهات الواحد وهي ستّة أيضا[٧٦] ، فخلط بينهما .

ونوضّح ذلك بجدول ، حيث أقسام الواحد ليحيى بن عدي على العمود الأيمن ، وأقسام ابن الطيب على العمود الأيسر .

أ – أقسام الواحد

١ – في الجنس	١ – في الجنس (راجع أ ١)

---

٦٨) مخطوط الفاتيكان : هذا السطر بكامله (رقم ٥) مضاف في الهامش بنفس خط الأصل .
٦٩) مخطوط الفاتيكان : "وعمر" .
٧٠) مخطوط الفاتيكان : "والوحدة" .
٧١) مخطوط باريس : سقطت كلمة "بمنزلة .
٧٢) مخطوط الفاتيكان : "الواحده" ، ثم شطب الهاء .
٧٣) مخطوط باريس : سقطت كلمة "الشخص" .
٧٤) راجع المقالة في التوحيد ، رقم ١٥٢ – ١٧٦ .
٧٥) راجع المقالة في التوحيد ، رقم ١٤٩ – ١٧٦ .
٧٦) راجع المقالة في التوحيد ، رقم ١٧٧ – ١٨٩ .

٢ – في النوع
٣ – في النسبة
٤ – في المتّصل
٥ – في الحد } في العدد
٦ – في غير المنقسم

ب – جهات الواحد

١ – بالقوة
٢ – بالفعل } المناظرة الأولى
٣ – في الموضوع
٤ – في الحد } المناظرة الثانية
٥ – بالذات
٦ – بالعَرَض } المناظرة الثالثة

٢ – في النوع (راجع أ ٢)
٣ – في الموضوع (راجع ب ٣)
٤ – في الحد (راجع ب ٤)
٥ – في العدد (راجع أ ٤-٥-٦)
٦ – في المتصل (راجع أ ٤)
٧ – في غير المنقسم (راجع أ ٦)
٨ – بالذات (راجع ب ٥)
٩ – بالعَرَض (راجع ب ٦)
١٠– بالقوّة (راجع ب ١)
١١– بالفعل (راجع ب ٢)
١٢– في النسبة (راجع أ ٣)

وقد سها ابن الطيب عن ذكر الواحد في الحد (راجع أ ٥) ، إذ هو مذكور في أقسام الواحد (أ ٥) وفي جهاته (ب ٤) .

٤ – المقالة في التوحيد في العصر الذهبي للفكر العربي القبطي

من المعلوم لدى الباحثين أن الفكر العربي المسيحي وصل إلى أوجه في القرن الثالث عشر للميلاد ، وذلك كان في مصر . وتعود هذه الظاهرة إلى ظروف سياسية واقتصادية من ناحية (الدولة الأيوبية وبداية عصر المماليك البحريين) ، وثقافية ودينية من ناحية أخرى (تفتّح الكنيسة القبطية على الكنائس الأخرى ، واختلاط الأقباط بسائر النصارى نتيجة للحروب الأيوبية والصليبية ، ومحاولة جمع التراث العربي المسيحي بأسره) . فكانت هذه الفترة "العصر الذهبي" للكنيسة القبطية ، وقد استمر هذا العصر حتى بداية القرن الرابع عشر . وكان أولاد العسال الأربعة العامل الأساسي في قيام هذه النهضة الفكرية .

١ – أما بخصوص مقالتنا في التوحيد ، فقد رأينا في الفصل الخامس أن **الصفي ابن العسال** اختصر ٤١ مقالة ليحيى بن عدي ، بما فيها مقالتنا هذه[٧٧] . وكثيرا ما استخدم أخوه مؤتمن الدولة هذه المختصرات ، عوضا من النص الأصلي ؛ كما أنه يذكر في "مجموعه" حواشي أخيه الصفي على مقالات يحيى .

---

(٧٧) = راجع أعلاه ، ص ٧٠ – ٧١ .

٢ – وقد وضع **علم الرئاسة ابن كاتب قيصر** مختصرا لجواب يحيى بن عدي على أبي عيسى الورّاق ، كما أشرنا سابقا[٧٨] . واعتمد عليه أبو إسحق ابن العسال ، ابتداء من الجزء الثني من "مجموع أصول الدين" ، على ما صرّح به في ملاحظة وضعها في مطلع هذا الجزء ، قال[٧٩] :

وكل ما[٨٠] يرد[٨١] في هذا الكتاب[٨٢] ، من ردّ أبي عيسى الورّاق وجواب يحيى ابن عدي عنه[٨٣] ، جميعه من مختصر اختصره الأجلّ عَلَم الرئاسة بن كاتب قيصر ، من كتاب أصل الرد والجواب . والأعداد التي[٨٤] عليه هي أعداد المختصر ، لا كتاب الأصل" .

٣ – ويفتتح **أبو إسحق ابن العسال** الباب السادس عشر من "مجموعه" (وعنوانه: "تفصيل المعاني التي يُقال عليها لفظة الواحد ...") بنصّ[٨٥] اقتبسه من جواب يحيى ابن عدي على أبي عيسى الورّاق ، عن معنى القديم والجوهر والواحد ، افتتح به يحيى جوابه[٨٦] .

٤ – وتجد هذا النص عن معنى الواحد ، مختصرا أيضا ، في مخطوط فريد منسوخ سنة ١٢٦٠م ، يبدو أنه من تأليف الصفي ابن العسال . وهو عبارة عن مختصر ثانٍ لجواب يحيى على أبي عيسى الوراق . وهذا المختصر يختلف عن مختصر ابن كاتب قيصر . أما النص الخاص بمعنى الواحد وأقسامه ، فهو موجود في ورقة ٢ ج إلى ٣ ج ١١ من مخطوط الفاتيكان رقم ١١٥ عربي .

---

٧٨) راجع الحاشية ٢٣ من هذا الفصل (ص ١٣٩) .
٧٩) راجع مخطوط الفاتيكان (= ف) رقم ١٠٣ عربي (القرن ١٣) ورقة ١٧٢ ظ ٥ – ١٢ ، ومخطوط باريس (= ب) رقم ٢٠٠ عربي (القرن ١٦) ورقة ١٧٧ ظ ٣ – ٦ .
٨٠) ف : وكلما (عوض : وكل ما) .
٨١) ب : ورد .
٨٢) مخطوط باريس : "فيه" (أي "في الجزء الثاني") عوض "في هذا الكتاب" .
٨٣) ب : سقطت كلمة "عنه" .
٨٤) ب : أضاف "هي" .
٨٥) راجع عن معنى الواحد : مخطوط باريس ورقة ١١٨ ج ٢ – ١١٩ ج ١٨ ، ومخطوط الفاتيكان ورقة ١٧٣ ج ٦ – ١٧٥ ظ ٣ .
٨٦) راجع مخطوط باريس رقم ١٦٧ عربي (تاريخه ١٢٢٧م) ورقة ٣ ج - ٣ ظ .

٥ – أما **شمس الرئاسة أبو البركات ابن كَبَر** ، فقد نقل مختصر ابن كاتب قيصر لجواب يحيى على أبي عيسى الورّاق ، دون الإشارة إلى مصدره[٨٧] . ويبدو لي أنه نقل هذه الصفحات ، لا من الأصل أو من مختصر ابن كاتب قيصر رأسا ، وإنما عن "مجموع أصول الدين" ، إذ يبدأ وينتهي في نفس المكان .

٦ – وأخيرا ، أسعدني الحظ ، فوجدتُ جزءا من "المقالة في التوحيد" مقتطفا في مخطوط قديم ، قبطي الأصل ، يرجع إلى القرن الرابع عشر[٨٨] . وكان قد ذكره جراف ، في سطر واحد ، ضمن المؤلفين الملكيين[٨٩] .

وهاتان الورقتان تناسبان رقم ١٤٨ – ١٩١ من المقالة في التوحيد . وجدير بالذكر أنّا نجد فيهما النص الكامل للمقالة ، لا المختصر . وعلى هذا ، فهو أقدم مخطوط معروف للمقالة في التوحيد ، يتفوّق المخطوطات الأخرى في القِدَم بنحو ثلاثة قرون . إلا أن النص مبتور ، إذ تنقص المخطوط صفحات .

الخلاصة

هذه الجولة السريعة في رياض الفكر العربي الوسيط (من نهاية القرن العاشر ، إلى بداية القرن الرابع عشر) أبرزت لنا أهمية يحيى بن عدي ، لا سيما عند المسيحيين .

وقد نال حظوة عند الأقباط خصوصا ، حتى أن مؤتمن الدولة أبا إسحق ابن العسال ذكره قائلا : "الشيخ الأجل ، العالم الفاضل العلاّمة ، حُجّة دين النصرانية ، برهان النحلة اليعقوبية ، يحيى بن عدي"[٩٠] . ذلك لأنه "قد استعمل عقله في فحص الأمور الدقيقة ، للتوصل إلى معرفة الحقيقة . فلم يرتكن على الأوهام ، ولم يقنع بالقليل من العلوم" ، حسب تعبير جرجس فيلوثاوس عَوَض[٩١] .

---

٨٧) راجع "مصباح الظلمة في إيضاح الخدمة" لأبي البركات ابن كبر ، الباب الأول (طبعة الأب سمير خليل ، مكتبة الكاروز بالقاهرة ، ١٩٧١) ص ١٢ – ١٣ .

٨٨) راجع مخطوط الفاتيكان رقم ١١١ عربي ، ورقة ١٦٠ ج ١٥ – ١٦١ ظ ٢١ .

٨٩) راجع جراف ، ج ٢ ، ص ٩٠ سطر ١٩ .

٩٠) ذكر ذلك جرجس فيلوثاوس عوض ، في مقدمته لكتاب "تهذيب الأخلاق" (القاهرة ١٦٣٠ ش/١٩١٣م) ص ٩ ، دون ذكر مرجعه . وهذه العبارة منقولة حرفيّا من الباب الأول من "مجموع أصول الدين" ، الذي طبعه وترجمه جورج جراف . راجع Georg GRAF, *Das Schriftstellerverzeichnis des 'Abû Ishāq ibn al-'Assāl, in Oriens Christianus*, N.S. 2 (1912), p. 205-226 (ici p. 212 / 14-16).

٩١) المرجع السابق (أي كتاب جرجس فيلوثاوس عوض) ، ص ٩ – ١٠ .

خاتمة البحث

١ ــ يحيى بن عدي "أوحد دهره"

أصحيح أن يحيى بن عدي كان "أوحد دهره" ، وأن "إليه انتهت رئاسة المنطق في عصره" ، على ما ذكر ابن النديم صديقُه ومعاصره ؟

مع العلم أن هذا العصر هو عصر النهضة العباسية الكبرى ، عصر الفلسفة والطب والعلوم العربية ، عصرٌ نضج فيه العقل عند العرب . وأن هذا العصر هو عصر الفارابي (ت ٩٥١م) والمسعودي (ت ٩٥٤م) ، عصر المتنبي (ت ٩٦٥م) وأبي فراس (ت ٩٦٧م) ، عصر الجرجاني (ت ٩٧٦م) وابن العميد (ت ٩٧٦م) ، عصر ابن النديم (ت ٩٩٠م) وغيرهم من أئمة الفكر العربي !

أصحيح هذا ، أم اختفى اسم يحيى ودثر ؟

٢ ــ استمرار فكر يحيى وانتشار مؤلفاته

إن ما ذكرناه في الفصل العاشر أدل دليل على استمرار فكره في العصور الوسطى ، حتى منتصف القرن الرابع عشر .

أما بعد هذا القرن ، فلم يزل اسمه يردّد ، وتآليفه تُنقَل وتلخّص وتُفسّر ، على مدى القرون .

وإذا تصفّحتَ كتاب المستشرق أندرس ENDRESS عن مؤلفات يحيى ، حيث ذكر المؤلف لكل تأليف المخطوطات التي أوصلته لنا ، علمتَ درجة هذا الفيلسوف من العلم ، ومرتبته من الحكمة ، ومدى أهميته .

فمؤلفات يحيى محفوظة في شتى مكتبات العالم العربي (في بيروت وحلب ودمشق ودير الشرفة والقاهرة والقدس الشريف)[1] ، وفي عواصم العالم الإسلامي غير العربي (في اصفهان واسطنبول وطهران) . بل نجدها في الهند (في حيدرآباد وبطنة PATNA وكلكوتا CALCUTTA ، وحتى في الاتحاد السوفياتي) في مدينة طشقنط TASKENT .

أما في الغرب ، فلدينا مخطوطات ليحيى بن عدي في شتى المدن : في -BIRMIN

---

١) ولم نجد إلى الآن ذكراً لمخطوطات له في العراق وطنه !

GHAM و FIRENZE و GOETTINGEN و LEYDE و LONDON و MÜNCHEN و PARIS و VATICANO و WOLFENBÜTTEL .

هذا فيما يخص انتشار مؤلفات يحيى في العالم ، ولا سيما في الأقطار العربية أو الإسلامية . أما إذا نظرتَ إلى **تواريخ** هذه المخطوطات ، فلا يخلو عصر من العصور (ابتداء من بداية القرن الثالث عشر) من عدة مخطوطات ليحيى بن عدي .

والمقالة التي ننشرها هنا أوضح دليل على ما نقوله . فعلى الرغم من صعوبتها ودقّة معانيها ، أحصينا ١٢ مخطوطة : ٨ منها في الشرق (اثنان في حلب ، وأربعة في القاهرة ، واثنان في طهران) ، و ٤ منها في الغرب (واحدة في باريس ، وواحدة في ميونيخ ، واثنان في الفاتيكان) .

٣ ــ شهرة كتاب "تهذيب الأخلاق" ليحيى بن عدي

وهناك دليل آخر ، أوضح من السابق ، يدلّك على استمرار اهتمام المفكرين بيحيى بن عدي ، على ممرّ الأجيال وإلى أيامنا هذه . وهذا الدليل هو ما نلاحظه من أمر كتاب "تهذيب الأخلاق" .

فقد أحصيتُ ، في بحثين سابقين[٢] ، أربع عشرة طبعة لهذا الكتاب : ٦ منها في القاهرة (سنة ١٨٧١ و ١٩٠٧ و ١٩١٠ و ١٩١٣ و ١٩١٤ و ١٩٤٦) ، و ٣ منها في بيروت (سنة ١٨٦٦ و ١٨٨٩ و ١٨٩٧) ، واثنتين في القدس (سنة ١٩٣٠ و ١٩٣٤) وواحدة في كل من اسطنبول (١٨٩٦) ودمشق (١٩٢٤) وشيكاغو CHICAGO (١٩٢٨) .

أما مخطوطات "تهذيب الأخلاق" ، فقد أحصيتُ ٢١ مخطوطة ، ها هي تواريخها (بالتاريخ الميلادي) : ١٢٤٢ و ١٢٧٤ و ١٣٠١ و ١٣٠٧ و ١٣٣٢ ومخطوط من القرن ١٤ . ثم تختفي المخطوطات لنحو ٢٥٠ أو ٣٠٠ سنة ، مناسبة لعصر الانحطاط . ثم ١٦٢٨ و ١٦٣٧ وثلاث مخطوطات من القرن ١٧ ً. ثم ١٧٨٧ ومخطوط من القرن ١٨ ً . ثم ١٨٥١ و ١٨٨١ و ١٨٨٢ و ١٨٨٨ و ١٩٠٣ و ١٩٠٥ و ١٩٤٢ (!) ومخطوط من القرن العشرين .

وجدير بالذكر أن هذا الكتاب ، الذي لا يشك أحد اليومَ بنسبته إلى يحيى بن عدي ، قد نُسب في بعض المخطوطات (وبالتالي في بعض الطبعات) إلى حُبَيش بن الأعسم

---

(٢) راجع : (١) K. SAMIR. *Le Tahdīb al-Ahlāq de Yahyā b. 'Adi* (*m.* 974) *attribué à Ǧāhiz et . à Ibn al-' Arabi*, in *Arabica* 21 (1974), p. 111-138).

و(٢) Samir Khalil, *Nouveaux renseignements sur le Tahdīb al-Ahlāq de Yahyā Ibn Adī et sur le "Taymūr Ahlāq 290",* in *Arabica* 26 (1979), p. 57-77.

(المتوفّي نحو سنة ٣٠٠هـ/٩١٢م) وإلى أبي الحسن الحسن بن الهيثم (المتوفي سنة ٤٣٢هـ/ ١٠٤١م) ، لا بل إنه نُسب إلى الجاحظ (المتوفي سنة ٢٥٥هـ/٨٦٨م) ، وإلى محيي الدين ابن عربي ، إمام المتصوّفين ، المتوفي سنة ٦٣٨هـ/١٢٤٠م .

٤ – رأي شهاب الدين ابن فضل الله العُمَري في يحيى

وأخيرا ، نختم بحثنا بذكر ما قاله شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يحيى ابن فضل الله العُمَري (المتوفي سنة ٧٤٩هـ/١٣٤٩م) عن يحيى بن عدي ، في موسوعته التاريخية الجغرافية الأدبية الشهيرة ، المعروفة بكتاب "مسالك الأبصار ، في ممالك الأمصار" . وهي تتألف من ٢٢ مجلدا (وقيل ٢٧ مجلدا) ، ولم يُطبَع منها حتى الآن إلا بعض صفحاتها[٣] .

قال شهاب الدين ، في المجلد السابع من مخطوط دار الكتب[٤] ، الذي يشتمل على خبر الطبيعيين والمتكلمين والأطبّاء ، في باب "طبقات الأطبّاء" ، في كلامه عن يحيى بن عدي ، ما هذا نصه[٥] :

"ومنهم يحيى بن عدي ، أبو زكريا المنطقي ، حكيم .
"علْمُه والوَدْق[٦] شيّان ،
وقَلَمُه والبَرْقُ سيّان" .

---

٣) بخصوص هذه الموسوعة ، راجع بروكلمن ج ٢ ص ١٤١ – ١٤٢ ، والملحق ج ٢ ص ١٧٥ – ١٧٦ .

٤) بخصوص هذا المخطوط ، راجع :
(١) Karl VOLLERS, *Aus der viceköniglichen Bibliothek in Kairo*, in *Z D M G* 43 (1889), p. 99-120, ici p. 101-102.
(٢) J. HOROVITZ, *Aus den Bibliotheken von Kairo, Damaskus und Konstantinopel*, in *Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprache an der K. Friedrick — Wilhelms — Universität zu Berlin : Westasiatische Abteilung*, 10 (1907), p. 1-68, ici p. 47.
(٣) "فهرست الكتب العربية الموجودة في الدار" الجزء الخامس (القاهرة ١٣٥٠هـ/١٩٣١م) ، ص ٣٤٣ – ٣٤٤ .

٥) ذكر هذا النص الأب لويس شيخو ، في مقالة "شعراء النصرانية بعد الإسلام" ، في المشرق ٢٣ (١٩٢٥) ص ٦٠١ (وفي الكتاب المطبوع في بيروت ، سنة ١٩٢٧ ، ص ٢٥٥) . وقال شيخو إن هذا النص يوجد في "نسخة المكتبة الخديوية ص ٣٣٦ – ٣٣٧ ، دون الإشارة إلى رقم المخطوط ، وأين وصف المخطوط ، الخ . وكثيرا ما ذكر الباحثون هذا النص ، دون أن يعطي أحد المراجع الدقيقة !

٦) الودق = المطر .

"كان أولَ حاله عَلَماً في ملّته ،
ومعلّماً لأهل قبلته .
"وعُرف بالمنطق ، مع أنه بعضُ علومه ،
ومن جملة ما دخل من الخصائص في عمومه .
"وأضاءت له ، مع الأدب ، لُمَعٌ تمّمت فضائله ،
وتمّت هلاله ، والبدور الكوامل متضائله."

المراجع المذكورة باختصار
(مرتبة ترتيبا أبجدياً)

* **ابن أبي أصيبعة** = "عيون الأنباء ، في طبقات الأطباء" لابن أبي أصيبعة ، طبعة مصر ١٢٩٩هـ/١٨٨٢م للمستشرق الألماني August MUELLER (= امرؤ القيس بن الطحان) ، جزءان. وقد ألف ابن أبي أصيبعة كتابه هذا سنة ٦٦٧هـ/١٢٦٨م .

* **ابن خَلّكان** = "وفيات الأعيان ، وأنباء أبناء الزمان" لأبي العباس أحمد بن محمد ابن خلكان. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ٦ مجلدات (القاهرة ١٩٤٨) ، ط ٢ مصورة عن الأولى (القاهرة ١٩٦٨) .

* **ابن العبري** = "مختصر تاريخ الدول" لأبي الفرج غريغوريوس ابن العبري. تحقيق الأب أنطون الصالحاني (بيروت ١٨٩٠) ، ط ٢ (بيروت ١٩٥٨) .

* **ابن النديم** = "كتاب الفهرست" ، لمحمد بن إسحق النديم. طبعة القاهرة (المطبعة الرحمانية)١٣٤٨هـ (=١٩٢٩م) .

* **أبونا** = آداب اللغة الآرامية" ، للأب ألبير أبونا (بيروت ١٩٧١).

* **أندرس** = Gerhard ENDRESS. *The Works of Yahyā Ibn ʻAdī, An analytical inventory* (Wiesbaden, Reichert, 1977)

* **باومشتارك** = Anton BAUMSTARK. *Geschichte der syrischen Literatur* (Bonn, 1922)
* **بروكلمن** = Carl BROCKELMANN. *Geschichte der arabischen Litteratur*, t. I (Weimar, 1899), 2 (Berlin, 1902), *Supplementband* 1-3 (Leiden, 1937-1942)
* **بيرييه** = Augustin PERIER. *Yahyā Ibn ʻAdī. Un philosophe arabe chrétien du Xe siècle* (Paris, 1920)
* **جراف** = George GRAF. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, Bd. 1-5 (Città del Vaticano, 1944, 1947, 1949, 1951, 1953) coll. *Studie e Testi*, N. 118, 133, 146, 147, 172.

* **جراف "فلسفة يحيى ولاهوته"** = George GRAF. *Die Philosophie und Gotteslehre des Jahjā ibn ʻAdī. Skizzen nach meist ungedruckten Quellen*, coll. *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Bd 8, Heft 7 (Münster, 1910)
* **جواشون** = Amélie-Marie GOICHON, *Lexique de la langue philosophieque .d'Ibn Sina (Avicenne)* (Paris, 1938)
* **دائرة المعارف الإسلامية** = *Encyclopédia de l'Islam* (Leiden, 1954 sv.), 2e éd

* **الرد على الكندي** = Augustin PERIER, *Un traité de Yahyā ben ʻAdī: Défense du dogme de la*

Trinité contre les objections d'al-Kindī, in: Revue de l'Orient Chrétien 22 (1920-21), pp. 8-21.

* **سباط** = "مباحث فلسفية دينية لبعض القدماء من علماء النصرانية" ، انتخبها القس بولس سباط من خزانة كتبه الخطّيّة ، وصحّحها ، وعلّق عليها (القاهرة ١٩٢٩) = *Vingt traités philosophiques et apologétiques d'auteurs arabes chrétiens du IXe au XIVe siècle,* par Paul SBATH.

* **صلاح الدين المنجد** = "قواعد تحقيق المخطوطات" الطبعة الرابعة (بيروت ، دار الكتاب الجديد ، ١٩٧٠) للدكتور صلاح الدين المنجد".

* **القفطي** = "جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي: "إخبار العلماء ، بأخبار الحكماء". تحقيق يوليوس لبرت (LIPPERT) Leipzig ١٩٠٣). *Ibn al-Qifti's Ta'rīh al-hukamā*.

* **اللؤلؤ المنثور**= "اللؤلؤ المنثور ، في تاريخ العلوم والآداب السريانية" ، للبطريرك أفرام الأول برصوم (حمص ١٩٤٨). ط ٢ (حلب ١٩٥٦) ما هي إلا صورة من الأولى . ط ٣ (بغداد ، مطبعة الشعب ، ١٩٧٨) تختلف في الصفحات عن الطبعتين السابقتين .

* **مقالات يحيى بن عدي** = Augustin PERIER, *Petits traités apologétiques de Yahyā Ben. ‘Adī.* Texte arabe édité pour la première fois d'après les manuscripts de Paris, de Rome et de Münich, et traduit en français (Paris 1920).

رموز المخطوطات

ب = باريس ، المكتبة الوطنية ، رقم ١٦٩ عربي (منسوخة في ٢٢ صفر سنة ١٠٦٤هـ ، المناسبة يوم ١٢ يناير سنة ١٦٥٤م) ورقة ٢ ظ إلى ٢٠ جـ .

ط = طهران ، كتابخانه مركزي ، رقم ٤٩٠١ دانشكاه (منسوخة في القرن الحادي عشر الهجري / السابع عشر الميلادي) ورقة ١٨٤ ظ إلى ٢٠٧ ظ .

ق = القاهرة ، البطريركية القبطية الأرثوذكسية ، رقم ١٧٧ لاهوت (منسوخة في القرن الحادي عشر الهجري السابع عشر الميلادي) ورقة ٢ جـ إلى ٢٦ جـ .

ك = القاهرة ، البطريركية القبطية الأرثوذكسية ، رقم ١٩٢ لاهوت (منسوخة في ٢٦ طوبه سنة ١٤٨٨ للشهداء ، المناسبة ٢٢ يناير (يولياني) أو ٢ فبراير (غريغوري) سنة ١٧٧٢م) ورقة ٤ ظ إلى ٢٥ جـ .

ملاحظة : جميع العناوين ، الكبيرة منها والفرعية ، من وضع المحقّق . وهي ليست في الأصل ، ولا وردت في المخطوطات ؛ لكنّا رأينا إثباتها توضيحا للمعنى ، ولم نرَ داعيا لوضعها بين معكوفين ، كما جرت عليه العادة . فوجب التنبيه .

نصَ مقَالَة يحيى بن عديَ
في التوحيد



ب ٢ ظ ١* مقالة الشيخ[١] أبي[٢] زكريا[٣] يحيى بن[٤] عديَ[٤]
= ٤ ظ بن[٥] حميد[٥] بن[٦] زكريا[٦]
في التوحيد[٧] ،

٢ المنشأة في رجب سنة ثمانٍ وعشرين وثلثمائة[١] .

---

١ - (١) ط : (ناقص)
ق : للشيخ
(٢) ط : (ناقص)
(٣) ط : (ناقص)
(٤) ط : (ناقص)
ق ك : ابن
(٥) ب ق ك : (ناقص)
(٦) ب ق ك : (ناقص)
(٧) ب ق : + على مذهب النصاره
ك : + على مذهب النصارى
٢ – (١) ب ق ك : (رقم ٣ ناقص)
+ هذا القسم من المقالة (رقم ٣ – ١٢)
اختصره PERIER ، ص ١٢٣ - ١٢٤

الفصـل الأول – مقدمـة المقالـة :

عـرَض المشكـلة

أولا – عرض الأقوال المختلفة في وحدانية الخالق +

١ – الاختلاف الأول : في معنى وحدانيّته

٣ [١] اختلف القائلون بوحدانية الخالق (تبارك اسمه!)+ في معنى وحدانيته

---

٣ - (١) ط : + بسم الله الرحمن الرحيم
+ قال بيريبه إن يحيى بن عديّ يعالج الموضوع رأسا ، دون مقدمات
نضيف إن تلك عادته ؛ بل إنا وجدناه يفتتح ثلاث مقالات أخرى بنفس الطريقة ، أي بعرض اختلاف آراء النظّار .
أ – قال ، في "المقالة في الكل والأجزاء" (راجع ص ٥٠ ، رقم ٥٤) : "إني، لما رأيتُ اختلاف النظّار في أمر الكل والأجزاء ، ..."
ب – قال ، في "المقالة في تبيين وجود الأمور العامّيّة" (راجع ص ٥١ ، رقم ٧١) :"اختلف المتفلسفون في أصناف وجود الأمور التي تختلف من قِبَل الكلّيّة والجزئية. فقال بعضهم : إن أصنافها صنفان..."
جـ - وقال ، في "المناظرة في حال ترك طلب النسل" (راجع ص ٥٢ ، رقم ٨٨) : "اختلف النظار . ففضّل بعضهم التوحّد ، ومجانبة التشاغل بطلب النسل ، والعدول عنه إلى إحراز فضيلة الإنسان الخاصة به ، وهي تكميل صورته (التي هي القوة الناطقة) وإخراجها إلى الفعل" .

(تعالى[٢] عما[٣] يقوله[٤] الملحدون!)

٤ فقال[١] بعضهم[١] :

"إنّا ، إنما نصفه بأنه واحد[٢] ،

لننفي[٣] عنه معنى الكثرة ،

ط ١٨٥ ج لا لنُثبت[٤] * له معنى الوحدة" +

٥ وقال[١] بعضهم[١] :

"إن معنى الواحد فيه ،

هو أنه لا نظير له +

ق ٢ ج ٦ * وسمعتُ[١] رجلا من متكلّمي عصرنا يقول :

"إنّ معناه والوجودَ له ، +

هو أنه واحدٌ بمعنى مبدأ للعدد[٢]" ++

٧ ولا أعرف لهذا الرجل

موافقا في هذا الرأي[١] .

---

(٢) ط : (ناقص)

(٣) ق : عنما

(٤) ك : يقولوه

٤ – (١) ط : (فوقها سطر)

(٢) ط : (في الهامش) قول صرار (sic) وأصحابه . صح

(٣) ط : لننفي

(٤) ط : ليثبت

+ هذا القول سوف يدحضه المؤلف في الفصل الثاني من مقالته (رقم ١٨ – ٢٤) .

٥ – (١) ط : (فوقها سطر)

+ هذا القول سوف يدحضه المؤلف في الفصل الثالث (رقم ٢٥ – ٨٠)

٦ – (١) ط : فوقها سطر

+ هذه العبارة ("معناه والوجود له") مصطلح ورد مرارا في مقالتنا . راجع الأرقام ٣٦ و٣٧ و٨٣ و٨٦ و٩٠ و١٤٤ و١٤٥ و٢٢٦ و٢٢٧ و٢٢٩ . وربما كانت هذه العبارة مناسبة لعبارة أرسطو (cf. *v.g. Anal. Post.*, τό τί ، ήν εἶναι Bekker 91 b 11) التي ترجمها متى بن يونس بـ "ما هي والوجود لها" .

(٢) ب ق ك : (ناقص)

++ هذا القول سوف يدحضه المؤلف في الفصل الرابع (رقم ٨١ – ١٠١)

٧- (١) ب ق ك : (ناقص)

٨ ولا بلغني ، عمّن[١] تقدّم[٢] من أولي المذاهب ،
من اعتقد هذا . +

٩ وقال[١] بعضهم[٢] :
"بل معنى الواحد فيه ،
هو أحد معانيه
التي يُنعَت[٣] بها الموجودات[٤] سواه" +

٢ – الاختلاف الثاني : هل هو واحد ، أم واحد وكثير ؟

١٠ واختلفوا[١] أيضا اختلافا ثانيا . +

---

٨ – (١) ق : عن من
(٢) ط : تقدم
+ مع ذلك فهذا القول وارد في كتاب "ما بعد الطبيعة" لارسطوطاليس . راجع على سبيل المثال النصوص التالية :
(a) Livre IV, Ch. 6 § 12 (BEKKER 1016 b 18):
Το δε ενι ειναι αρχη τινί εστιν αριθμου εἶναι (II, p. 520 / 15-16).
"Unum autem esse, principium est alicui numeri esse" (II, p. 520 / 15-16).
(b) Livre IV, Ch. 15 § 4 (BEKKER 1021 a 12) :
Το δ εν του αριθμου αρχη και μέτρον
"I'psum vero unum, numeri principium, et mensura". (II, p. 527 / 6).
(c) Livre IX, Ch. 1, § 7 (BEKKER 1052 b 23):
διο το εν αριθμου αρχη η αριθμός
"Propter quod, unum principium est numeri, prout numerus est". (II, p. 574 / 35-36).

٩ – (١) ط : (فوقها سطر)
(٢) ق ك : قوم
(٣) ط : ينعت
(٤) ك : الموجوداة
+ هذا القول سوف يدحضه المؤلف في الفصل الخامس (رقم ١٠٢ – ١٤٣) .

١٠- (١) ط : (فوقها سطر)
+ ان الاختلاف الاول (رقم ٤ – ٩) يحوم حول "معنى وحدانيته" تعالى ، كما جاء في الرقم ٤ . ويكرس له المؤلف الجزء الأول من مقالته (رقم ١٨ – ١٤٥) . أما الاختلاف الثاني (رقم ١٠ – ١٢) فيحوم أساسا حول الصفات الذاتية في الله . ويتلخص في السؤال التالي :
هل ان وحدة الله تتماشى وشيئا من الكثرة فيه ؛ وهذا هو الموضوع الأهم في المقالة . وان المؤلف يكرس له الجزء الثاني (رقم ١٤٦ – ٢٤١) والثالث من مقالته (رقم ٢٤٢ – ٣٧٩) .

١١فقال[1] قوم[1]:
"إن الخالق (عزّ[2] وتعالى!)
واحد من كلّ حين[3] ،
لا يتكثّر[4] من جهة[5] من [5] الجهات[6] + .
١٢وقال آخرون :
"بل هو واحد من[1] جهة ،
وكثير[2] من جهة + .

ثانيا – الغرض من المقالة

ك ٥ جـ ١٣ فغرضُنا[1] في * هذه المقالة
الفحص[2] عن واحدٍ واحدٍ من هذه الاعتقادات[3] ،

ب ٣ جـ ١٤* وإيضاحُ[1] بطلان باطلها ،
وإبانة حقيقة محقّها[2] ،

١١– (١) ط : (فوقها سطر)
(٢) ط : جل
(٣) ق : حي
(٤) ق ك : يكتر
(٥) ب : (ناقص)
(٦) ط : (ناقص) "حين لا يتكثر من جهة من الجهات"
+ هذا القول سوف يدحضه المؤلف في الفصل السابع ، القسم الأول من مقالة (رقم ٢١٩ – ٢٣٤) .

١٢- (١) ط : (ناقص) "وقال آخرون بل هو واحد من"
(٢) ب ق ك : ومتكتر
+ هذا القول سوف يستنتجه المؤلف في خلاصة الفصل السابع (رقم ٢٤١) ، وبعضه في الجزء الثالث (رقم ٢٤٢ – ٣٧٩) .
١٣- (١) ق : فعرصنا
(٢) ق ك : والفحص
(٣) ب : الاعتقدات
١٤- (١) ط : (فوقها سطر)
(٢) ك : ومحقها

١٥ بالبراهين الصحيحة ، والحجج الواضحة ،
على أوجز ما يُمكننا[١] وأبْيَنه[٢] + .

دعاء

١٦ وبالله[١] ، الهادي إلى كل[٢] حقيقة ،
البادي بنفع[٣] جميع الخليقة ،
١٧ أستعين ، وعليه أتوكل ،
وهو حَسْبي ، كافياً ومُعينا . +

---

١٥ – (١) ق ك : يمكنا
(٢) ط : وابينه
+ هذه الفقرة (رقم ١٣ – ١٥) تحتوي بطريقة مختصرة جدا على خطة وتقاطيع المقالة .
١٦- (١) ط : (فوقها سطر)
ك : وبا الله
(٢) ب ك : (مكتوبة فوق السطر)
(٣) ط : بنفع
١٧ - + هذا التعبير مرادف لما جاء في الرقم ٢١٦ والرقم ٣٧٩ .

الجـــزء الأول
إثبات بطلان الأقوال الأربعة الأولى

الفصـل الثـاني
بطلان القول الأول
القائل إن معنى الواحد في الخالق
هو مجرّد نفي معنى الكثرة +

المقدمة : عرض الفكرة

ق ٢ ظ ١٨* فأقول : أما[١] إن القولَ بأنّ
"معنى الواحد فيه ،
إنما هو نفي معنى الكثرة عنه[٢] ،

ط ١٨٥ ظ لا إثبات[٣] * معنى الوحدة له[٤]" ++
قولٌ يناقض[٥] أوّله آخره ،
وينافي[٦] مبتدأه[٧] منتهاه[٨] ؛

+ هذا الفصل يلخصه PERIER ، ص ١٢٤

١٨- (١) ب ق ك : (ناقص)
(٢) ك : (ناقص)
(٣) ق ك : تبات
(٤) ك : (ناقص)

++ راجع الرقم ٥
(٥) ط : يناقض
(٦) ب ق ك : ينافي
(٧) ب : مبداه
(٨) ق : ومنتهاه

١٩ فذلك[١] بيّن[٢] ظاهر[٣] ،
يلوح مع أدنى تأمّل .

إثبات الفكرة

٢٠ وذلك[١] أنه قد يجب ضرورةً ، في كلّ موجود ،
أن يكون : إمّا واحداً ، وإما ليس[٢] بواحد[٣] .
٢١ فكل[١] موجود ليس هو واحدا ,
فهو لا محالة أكثر من واحد .
وكل موجود ليس هو أكثر من واحد ،
فهو لا محالة واحد .
٢٢ فإذ[١] كان هذا الاعتقاد في فاتحته
نافيا للكثرة عن موجود ،
فقد يلزمه أن[٢] يوجب الواحد ،
الذي نفاه في خاتمته ، من الاضطرار .
٢٣ ولأنه في خاتمته ناف[١] للواحد ، **ك ٥ ظ**
فهو يوجب[٢] إثبات الكثرة ، * لا محالة ،
وهي التي نفاها في الفاتحة .

١٩- (١) ب ق ك : وذلك
(٢) ب ق ك : (ناقص)
ط : بين
(٣) ب ق : (ناقص)
٢٠- (١) ب ق ك : ل
(٢) ب ق ك : اكثر
(٣) ب ق ك : من واحد .

٢١- (١) ط : وكل
٢٢- (١) ك : فادا
(٢) ك : (أضاف ثم شطب) أن
٢٣- (١) ط : نافت
ق : نافت
(٢) ب ق ك : موجب

الخلاصة

٢٤ فقد وضح إذًا[١] ما قلناه
مِن تضمّنِ هذا القول التناقض[٢] ،
واقتسامه[٣] جزئَيه[٤] بين فاتحته وخاتمته .

٢٤- (١) ب ك : ادن
(٢) ب : التناقض
(٣) ب ك : واقسامه
(٤) ب ق ك : جزويه
ط : حريه

الفصـل الثالـث

بطلان القول الثاني
القائل إن معنى الواحد في الخالق
هو أنه لا نظير له +

مقدمة الفصل : لهذا القول معنيان

٢٥ وأما قول القائلين بأن
"معنى الواحد في البارئ (تعالى ذكره!)
هو أنه لا نظير له" ، ++
فإنه[١] لا يخلو[٢] أن[٣] يكون

+ هذا الفصل يحلله PERIR تحليلا مفصلا ، ص ١٣٤ (الفقرة الأخيرة إلى ص ١٢٦) . وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا الرأي قد أخذ به الكثيرون من الكتاب المسيحيين . نذكر منهم على سبيل المثال كاتبين من اليعاقبة ، أي من مذهب يحيى بن عدي بالذات ، هما ابو رائطة التكريتي (اواخر القرن الثامن – اوائل القرن التاسع ، حيث يورد الآية القرآنية . راجع رسائل أبي رائطة (انظر أعلاه ص ١٠٨ حاشية ٢) ص ١٨ سطر ٩ – ١٥ . اما الكاتب الثاني فهو معاصر ليحيى بن عدي ، او احدث منه عهدا بقليل ، وهو ساويروس بن المقفع اسقف الاشمونين ، الذي كثيرا ما تناول بالبحث الموضوع المطعون فيه هنا . راجع مثلا قوله في كتاب "مصباح العقل" الذي نشرناه مؤخرا ، الفصل الثاني ، رقم ٤ – ٦ (القهرة ١٩٧٨) ، ص ١٢ – ١٣ : "قلنا انه جوهر واحد . يعني أن جوهره وذاته وطبيعته لا تشبه شيئا من المخلوقات ، ولا توافق ذاتا من المحدثات . فجوهره وذاته مباينة لسائر الجواهر المعقولة والمحسوسة . نريد بالمعقولة الجواهر البسيطة ، ونريد بالمحسوسة المركبة" .

٢٥- ++ راجع أعلاه ، رقم ٦ . هذه العبارة تشير إلى آية القرآن الكريم في سورة الشورى (٤٢/٩) : "ليس كمثله شئ ، وهو السميع البصير" .

(١) ك : في انه
(٢) ب ق ك : يخلوا
(٣) ق ك : من ان

١ ـ المعنى الأول : لا شئ يناظر الخالق بوجه من الوجوه

٢٦ يُعنى به أنه
ليس شئ يماثله[١] بوجه من الوجوه

ق ٣ جـ
٢٧* وذلك[١] يكون بألا[٢] يوافق شيئا[٣] من الموجودات

ط ١٨٦ جـ
في معنى من[٤] المعاني[٥] * البتة .

٢٨ بل يباين كل واحد من الموجودات ،

ب ٣ ظ
في[١] * شئ من صفاته[٢] .

٢٩ وذلك بأن يخالف كل واحد منها
في[١] كل شئ من صفاته .

٢ ـ المعنى الثاني : لا شئ يناظر الخالق في جميع الأمور

٣٠ أو يُعنى به أنه
لا يوجَد شئ يماثله ويناظره ،
في جميع الأمور الموجودة له ، وفيه ؛

٣١ وإن كان قد يوافق شيئا[١] ما ،
في بعض صفاته .

٣٢ أعني أنه[١] لا يوجَد[٢] شئ
يتّفق معه في جميع صفاته .

٢٦- (١) ك : يتامله
٢٧- (١) ب ق ك : فذلك
(٢) ب ق ك : ما لا
(٣) ب ط ق ك : شيا
(٤) ق ك : (ناقص)
(٥) ق ك : معاني

٢٨- (١) ك : (أضاف) كل
(٢) ق : (ناقص) شئ من صفاته
٢٩- (١) ق : (ناقص) وذك بأن يخالف كل واحد منها في
٣١- (١) ب ط ك : شيا
٣٢- (١) ق ك : به
(٢) ك : وجد

أولا – إثبات بطلان المعنى الأول

المقدّمة

٣٣ ومن البيّن أنه غيرُ ممكن
أن يوجَدَ شئ موصوف بأنه :
لا نظير له ،
غير موافق شيئا[١] من الموجودات ،
في معنى من المعاني ، أصلا[٢] ؛
٣٤ بل[١] مخالفا كل[٢] واحد منها ،
في كل أحواله ونعوته[٣] .

١ – الإثبات الأول

٣٥ وذلك أنه ، إذ هو غيرُ نظير[١]
لموجود ما من الموجودات ،
فكذلك[٢] ذلك الموجود[٣] أيضا
ك ٦ جـ هو غيرُ * نظير له[٤] .
٣٦ مِن قِبَل أنّ غير النظير
معناه والوجود له هو
أنه غيرُ نظيرٍ[١] للشئ[٢] الذي هو غير نظيره .

٣٣- (١) ب ط ق ك : شيا
(٢) ق : واصلا
ك : فاصلا
٣٤- (١) ب ق ك : (ناقص)
(٢) ق ك : بين (sic)
(٣) ق ك : وجوده

٣٥- (١) ب ق ك : تحقيق (sic)
(٢) ق ك : فكدا
(٣) ب : الوجود
(٤) ق ك : (ناقص)
٣٦- (١) ط : (أضاف) له من قبل أن غير النظر (ثم شطبها)
(٢) ب : الشي

٣٧ كما أن النظير ،
إنما[١] معناه والوجود[٢] له هو
أنه نظير للشئ الذي هو نظيره .
٣٨ فإذ[١] كان كل واحد منهما
غيرَ نظير لقرينه ،
٣٩ وكان كل واحد منهما
(في أنه غيرُ نظير قرينه)
موافقا له في معنى * غيريّة المناظرة ،
ق ٣ ظ موافقا له في معنى * غيريّة المناظرة ،
ط ١٨٦ ظ ٤٠ *- وليس يختص أحدهما بهذا المعنى ، دون الآخر ،
ولا أحدهما أيضا[١] أولى من قرينه ،
ب ٤ جـ ٤١ * فلذلك[١] قد اتّفقا
في معنى غيريّة التناظر والتشابه .
٤٢ فيجب ضرورة أن يكونا متناظرَيْن متشابهَين ،
في أنهما غيرُ متناظرَين ولا متشابهَين .
٤٣ إذا كان هذا هكذا[١] ،
فليس يُمكن أن يوجَدَ شئ
لا نظير له بوجهٍ من الوجوه .

٢ ــ الإثبات الثاني

٤٤ ومع هذا ، فإنه يلزم القائل بأن الواحد
مخالفٌ جميع الموجودات سواه في كل صفاتها
وغير موافق [لها] في شئ من نعوتها ،

٣٧- (١) ب ق ك : ان
(٢) ك : والموجود
٣٨- (١) ب : واد
ق ك : وادا
٤٠- (١) ق ك : (ناقص)
٤١- (١) ط : ولذلك
٤٣- (١) ق ك : هكدى

٤٥ ليس أن[١] يكونَ الواحدُ
نظيرا لجميع الموجودات فقط ،
لكن أن[٢] يكونَ (مع ذلك) أيضا جميعَ الموجودات .
٤٦ فأما[١] كيف يلزم ذلك ،
فإنه على ما أنا شارح .
٤٧ إذ قد وُضع أن الواحدَ
ك ٦ ظ مخالف * الإنسان[١] مثلا ،
في[٢] كل[٣] ما يوصَف به الإنسان ،
٤٨ (ومن صفات الإنسان[١] أنه
غيرُ مَلَكٍ ، وغيرُ [٢] فرس ، وغير نبات ، وغير موّات ،
وغير كل واحد من الأعراض ،
ق ٤ جـ وبالجملة غير كلّ * واحد من الموجودات ،
سوى الإنسان) ،
٤٩ فيجب ضرورةً أن لا[١] يُصدّق[٢] على الواحد
شئ من هذه الصفات .
ط ١٨٧ جـ ٥٠ وإذا لم يُصدّق على الواحد هذه * السوالب[١] ،
فواجب ضرورة أن يُصدّق عليه الموجبات[٢] المناقضات لها
.

٤٥- (١) ق ك : (ناقص)
(٢) ط : (ناقص)
٤٦- (١) ب : فلما
٤٧- (١) ط : للانسان
(٢) ب ق ك : فاما (sic)
(٣) ب ق ك : (ناقص)

٤٨- (١) ط : (ناقص) ومن صفات الإنسان
(٢) ق ك : عير
٤٩- (١) ق ك : (ناقص)
(٢) ب ط : يصدق
٥٠- (١) ط : السوالف
(٢) ب : الوجبات

ب ٤ ظ ٥١ إذ كان[١] * من الاضطرار أن يصدّق[٢] على كل شئ ، إما السالبة ، وإما[٣] الموجبة المناقضة لها .

٥٢ وإذا[١] كان هذا هكذا ،
فقد يلزم أن يوجَدَ الواحد ،
إذ قد وُضع مخالفا للإنسان
في كل ما يوصَف به

٥٣ (ومن صفات الإنسان أنه
غيرُ فرس ، وغير[١] مَلَك[١] ، وغير نبات[٢] ، وغير موّات ،
وغير كمّيّة ، وغير كيفيّة ، وغير كل واحد من الأعراض ،
وبالجملة[٣] غير كل واحد من الموجودات سواه) ،

٥٤ أن يكون الواحد ،
إذ هو ليس غير فرسٍ ، فرساً ،
وإذ[١] هو ليس[٢] غيرَ مَلَكٍ ، مَلَكًا ،

٥٥ وإذ هو ليس غير نبات ، نباتا ،
وإذ هو ليس غير كمّيّة ، كميّة ،
وإذ هو ليس غير كيفيّة ، كيفيّة .

ق ٤ ظ
ك ٧ جـ ٥٦ بل قد[١] يجب ، إذ هو ليس * غير كل واحد** من الأعراض أن يكونَ كل واحد من الأعراض[٢]

٥١- (١) ب : (أضاف) اذا كان
(٢) ط : يصدق
(٣) ب : او
٥٢- (١) ب ق ك : فاذا
٥٣- (١) ق ك : (ناقص)
(٢) ب : نياب
(٣) ب ق ك : (أضاف) هو
٥٤- (١) ب : واذا
(٢) ب : (أضاف) هو
٥٦- (١) ط : (ناقص)
(٢) ب : (أضاف) ان يكون كل واحد

٥٧ وبالجملة ، إذ هو ليس
غير كل واحد من الموجودات ، سوى الإنسان[١] ،
فمن الضرورة أن يكونَ
كل واحد من الموجودات ، غير الإنسان .

٣ ـ الإثبات الثالث

٥٨ وقد[١] يلزم هذا الرأي ،
مع هذا المحال[٢] أيضا ،
ط ١٨٧ ظ شناعةً قبيحةً * جدًّا .
٥٩ وهي أن يكونَ الواحدُ
كل واحد من الأضداد ، وقرينَه[١] معه .
٦٠ وذلك أنه ، إذا وُضع الواحدُ
مخالفا لضدّ[١] ما[٢] ، كالبياض مثلاً ،
في كل ما[٣] يوصَف به البياض
٦١ (ومِن البيّن أن ، من صفات البياض ،
ب ٥ جـ * أنه غير سواد) ،
٦٢ فيلزم ضرورةً أن يكونَ الواحدُ
هو ليس غير سواد .

٥٧- (١) ق ك : للانسان
٥٨- (١) ب ق ك : (ناقص)
(٢) ق : المجال
٥٩- (١) ق ك : قرنيه
٦٠- (١) ب : لصد
(٢) ب : مآء (sic)
(٣) ق ك : كلما (عوض "كل ماء")

٦٣ وكل ما[١] ليس[٢] غير سواد ،
فهو لا محالة[٣] سواد .
فالواحد[٤] إذاً[٥] سواد .

٦٤ وبهذه[١] السبيل بعينها ،
يلزم أنه بياض ،
وأنه كل واحد من الأضداد وقرينُه !

٤ ــ الإثبات الرابع

٦٥ ويلزم هذا الاعتقادُ أيضا
أن يكونَ الواحدُ غيرَ موجودٍ على هذا النحو

٦٦ ولا واحد من المعاني ،
ق ٥ جـ التي يلزم وجودُها أن يوجد الضدَان معنىً * واحدا[١] ، يمكن
أن يكون موجودا .

٦٧ والواحد ، إذا وُضع أنّ[١] معناه
[هو] أنه لا نظير له ،
يلزم وجودُه أن يكونَ الضدّان معنىً واحداً[٢] بعينه[٣] .

٦٨[١] فالواحد ، بمعنى لا نظير له ، إذاً[٢]
ليس يمكن أن يكون موجودًا[٣] .

٦٣- (١) ق ك : وكلما (عوض "وكل ما")
(٢) ب ق ك : هو
(٣) ط : محة (sic مع سطر فوق الكلمة)
(٤) ب : فالواء احد (sic)
(5) ب ق ك : ادن
٦٤- (١) ق ك : وبهذا
٦٦- (١) ق : واحد

٦٧- (١) ب : الى
(٢) ب ط ق ك : واحد
(٣) ط : (ناقص)
٦٨- (١) ط : (رقم ٦٨ بكامله ناقص)
(٢) ب : ادن
(٣) ق ك : (ناقص) إذًا ليس يمكن أن يكون موجودا

٦٩ وقد بيّنّا[١] كيف يلزم هذا الموضع[٢]
أن يكون الضدّان معنىً واحداً بعينه .

الخاتمة

ك ٧ ظ ٧٠ وفي* هذا كفاية
في إبانة بطلان وجود شئ
لا نظير له بوجهٍ من الوجوه .

ثانيا – إثبات بطلان المعنى الثاني

١ – عرض الفكرة

٧١ وإن كان معنى القول بأنه "لا نظير له" ،
هو أنه لا يوجد له[١] ما[٢] يناظره ويماثله في جميع الوجوه ،
وإن كان قد يوجد ما يماثله في بعضها +

ط ١٨٨ جـ
ب ٥ ظ

٧٢ فإنه[١] من البيّن * الظاهر
*أنّ كلّ[٢] واحد[٣] من الموجودات
يوافق كل واحد منها سواه ، في هذا المعنى ،

٧٣ أعني : في أنه لا يوجد شئ غيره
يماثله ويوافقه في جميع صفاته ونعوته .

٦٩- (١) ب : بيننا
(٢) ط : (ناقص) وقد بيّناً كيف يلزم هذا الموضع
٧١- (١) ب ك : (ناقص)
(٢) ب : من
+ راجع الرقمين ٣٠-٣١

٧٢- (١) ق : ف
(٢) ب : كان
(٣) ب : واحدا

٢ ــ إثبات الفكرة

٧٤ وذلك أنه لا يمكن أن يوجَدَ[١] غيران
يوافق كلُّ واحدٍ منهما نظيره[٢] ، في كلّ نعوته .

٧٥ لأن الغيريّة توجب[١]ً الاختلاف[٢] ،
والاختلاف[٣] يُبطل الاتفاق[٤] ،
فيما به قوام الاختلاف[٥] .

٧٦ فمن[١] الضرورة[٢] إذاً يُبطل الاتفاق[٣] ،
ألاّ[٤] يتّفقا[٥] في ذلك .

٧٧ وما به اختلفا ،
هي[١]* صفةٌ من صفات كلّ واحدً منهما ، ق ٨ ظ
ونعتٌ من نعوته .

٧٨ فليس الغيران إذاً[١] متّفقَين
في كلّ واحدً[٢] من نعوتهما[٣] وصفاتهما[٤] .

٧٤- (١) ق ك : (أضاف) شي
(٢) ق : (ناقص)
٧٥- (١) ط : توجب
(٢) ق ك : الاخلاف
(٣) ق ك : والاخلاف
(٤) ب ق ك : الانصاف
(٥) ق ك : الاخلاف
٧٦- (١) ق ك : ومن
(٢) ق : الضد
ك : الضده
(٣) ب : ادن
(٤) ق ك : لا
(٥) ط : (أضاف) ل (ثم شطبها)
٧٧- (١) ق ك : هو
٧٨- (١) ب ق ك : ادن
(٢) ق ك : واحداً
(٣) ب : نعوتهم
(٤) ب : وصفاتهم

خلاصة الفصل

٧٩ فقد فسد إذاً[١] القول بأن معنى الواحد هو[٢] أنه[٢] "لا نظير له" .

٨٠ وذلك ما أردنا أن نبيّنه[١] .

٧٩- (١) ب : ادن
(٢) ب : (ناقص)

٨٠- (١) ق : نبين
ك : يتبين

الفصـل الرابـع

بطلان القول الثالث
القائل إن معنى الواحد في الخالق
هو أنه مبدأ المعدودات +

المقدمة : عرض الفكرة

٨١ وأما[١] القول بأن[٢]
"معنى الواحد في الخالق (جل ذكره!)
هو أن الوجودَ له وحقيقته[٣]
هو أنه مبدأ المعدودات" ، ++

ك ٨ جـ ٨٢ فإنه يتبيّن[١] * فسادُه وبطلانه
بإلزامه أحد أمرين شنيعين[٢] ،
هما : إما عَدَم الكثيرين ،
أو كونُ[٣] العلل كثيرةً جدّاً ، لا واحدة .

+ هذا الفصل يحلله PERIER ، ص ١٢٧

٨١- (١) ط : فاما
(٢) ق ك : ان
(٣) ب : بتحقيقه
ق ك : بحقيقة

++ راجع الرقم ٦

٨٢- (١) ب : يبين
(٢) ب : شنعين
(٣) ب ق ك : ان

أولا – ينتج من هذا القول عدم الكثيرين

ط ١٨٨ ظ　٨٣　وذلك أنه ، إذا كان معنى[١] الواحد * والوجود له ، هو أنه مبدأ المعدودات

٨٤　(أعني أنه[١] الشئ الذي ،

إذا أُضيف إليه مثلُه أو أمثالُه ،

صارا[٢] أو صارت معدودَين أو معدودات) ،

٨٥　فإنه بيّن ظاهر ، لكلّ ذي عقلٍ ،

أنّ الكثيرين ليسوا شيئاً[١]

ب ٦ جـ　غيرَ آحاد * أكثر من واحد .

٨٦　وإذا كان هذا هكذا[١] ،

لَكان[٢] لا يخلو[٣] من أن يكونَ قد وُجد[٤] شئ غيره ،

معناه والوجود له هو أنه واحد ،

من شأنه ، إذا زيد[٥] على ذلك الواحد[٦] ، صارا[٧] اثنين .

ق ٦ جـ　٨٧*　وإذ[١] لا يوجَد شئ[٢]

هذه حاله ، غيره ، ...

٨٨　فإن كان ليس يوجَد شئ آخَر ،

هذه الحالُ[١] حاله ،

لزم ألا يوجَد[٢] أشياء كثيرة البتَة[٣] .

٨٣- (١) ب : يعني

٨٤- (١) ب ق ك : (ناقص)

(٢) ق ك : صار

٨٥- (١) ق : شيا

٨٦- (١) ب ق ك : (ناقص)

(٢) ب ق ك : فانه

(٣) ب ق ك : يخلوا

(٤) ب ق ك : يوجد

(٥) ك : زيدة

(٦) ب ق ك : (ناقص)

(٧) ب ك : صار

٨٧- (١) ب ق ك : (أضاف) من

٨٨- (١) ط : (ناقص)

(٢) ب ك : توجد

(٣) ك : (في الهامش)

٨٩ وهذا شنيع[١] جدّاً .
وذلك أن وجودَ أشياء[٢] كثيرة[٣] ظاهرٌ[٤] للعيان ، ودفْعُ ذلك مكابرة وبهت .

ثانيا – ينتج من هذا القول كون العلل كثيرة جدّاً

٩٠ وإن كان قد يوجد شئ آخر غيره ،
معناه والوجود له هو أنه مبدأ للعدد[١] أيضا ،
ومن شأنه (إذا ضُم إلى الأول) حَدَث الكثيرون
٩١ فيجب[١] ضرورةً ، إذ[٢] كانت أنّيّتُهما[٣] جميعاً ووجودُهما
أنّيّة واحدة ووجودا واحدا ،
أن[٤] يكونا جميعاً علّتين .
ط ١٨٩ جـ ٩٢ إذ[١] ليس أحدهما ، بأن يكون * علّةً ،
أولى من الآخَر بذلك ،
إذ[٢] لا فرق بين وجودهما وأنّيّتهما[٣] .

٨٩- (١) ط : شنع
(٢) ك : باشيا
(٣) ك : (من "وهذا شنيع" إلى "كثيرة" : في الهامش)
(٤) ق ك : ظاهره .
٩٠- (١) ب ق ك : العدد

٩١- (١) ب : فيجب
(٢) ب ق ك : ادا
(٣) ب : انتينهما
ط : اثبتها
(٤) ب ق ك : بان
٩٢- (١) ب : ادا
(٢) ب ق ك : و
(٣) ب : (ناقص)
ط : وانيتهما

٩٣ وكذلك[١] يلزم أن تكون[٢] العللُ
*ثلاثاً[٣] وأربعاً[٤] وخمساً[٥] ، **ك ٨ ظ**
بل ألوفا[٦] وألوفَ ألوف[٧] .

٩٤ إن[١] كان قد توجَد[٢] آحاد ،
فبانضمام[٣] بعضها[٤] إلى بعض
توجَد[٥] الألوف وألوف الألوف .

٩٥ وهذا أيضا شنيع[١] ،
أعني أن[٢] تكون[٣] العللُ ألوفاً ، وألوفَ ألوف .

ثالثا – ينتج من هذا القول أن معنى الواحد هو معنى الوحدة

٩٦ وهذا المعنى أيضا بعينه يلزم ، إن قُبل[١] ،
أن معنى الواحد هو[٢] معنى *[٣] الوحدة . **ق ٦ ظ**

٩٣- (١) ب : ولدلك
(٢) ط : تكون
(٣) ب ك : تلتا
ط : تلتا
ق : ثلثه
(٤) ب : ورابعاً
ق : واربعه
(٥) ب : وخامساً
ق : وخمسه
(٦) ط : الوف
(٧) ط : (ناقص)

٩٤- (١) ك : وان
(٢) ط : توجد
(٣) ب ط ق ك : بانضمام
(٤) ك : بعضهما
(٥) ط : توجد

٩٥- (١) ط : شنع
(٢) ق ك : بان
(٣) ب ط : تكون

٩٦- (١) ب ق ك : قيل
ط : قبل
(٢) ك : فهو
(٣) ق : (أضاف ، في الصفحة التالية) الواحد هو معنى

٩٧ وذلك أنه ، كما أن الواحد مبدأ الكثيرين
(أعني أن من شأنه ، إذا ضُمّت إليه آحاد غيره ، حدث الكثيرون) ،
٩٨ كذلك الوحدة مبدأ الكثرة[١]
(أعني أنّ من شأنها ،
ب ٦ ظ إذا ضُمّت * إليها وحدات[٢] غيرها ،
حدثت الكثرة) .
٩٩ فإذا سلكتَ تلك السبيل بعينها ،
لزمت الوحدة أيضاً إحدى الشناعتَين اللازمتين للواحد .
١٠٠ أعني : إمّا[١] عدم[٢] الكثرة
(ووجودها من الظهور والوضوح
على ما لا خفاء به[٣] ، ولا ريب فيه!) ،
١٠١ وإما وجودُ ألوف عللٍ ،
ط ١٨٩ ظ بل ألوف ألوفٍ ، وأكثر * من ذلك .

٩٨- (١) ط : للكثير (ولكن في الهامش) للكثرة
(٢) ب ق ك : واحدات

١٠٠- (١) ب ق ك : انه
(٢) ب ق ك : اعدم
(٣) ق ك : خفايه (عوض "خفاء به")

الفصـل الخامـس

بطلان القول الرّابع ،
القائل إن معنى الواحد في الخالق
هو مِن قِبَل وجود الوحدة له +

المقدمة : عرض الفكرة

١٠٢ وإن قيل : إنّ اسم الواحد[١]
هو اسم مشتق للمسمّى[٢]
من اسم معنى موجود في ذاته ،
١٠٣ فيكون إنما نُعت الخالق (تبارك اسمه !) بأنه واحد
من قِبَل وجود الوحدة له ،
ك ٩ جـ التي * اشتقّ من اسمها اسم الواحد ، +
١٠٤ لزمهم أولاً : الإقرارُ بما أنكروه ،
من وجود معنى الكثرة في الواحد بوجه من الوجوه ،
ق ٧ جـ والاعترافُ * بوجود ذلك ، مع[١] وضعهم[٢] استحالته وامتناعه

+ هذا الفصل يحلله PERIER تحليلا مطولا ، من ص ١٢٧ (الفقرة ٢) إلى ص ١٣٠ (الفقرة الأولى)
١٠٢- (١) ب ق ك : الواحده
(٢) ق ك : لتسمى
١٠٣- + قارن ما يقال هنا بالرأي الرابع الذي ورد ذكره في المقدمة (رقم ٩) .
١٠٤- (١) ق : من
(٢) ب ك : وصفهم

١٠٥ ثم يلزمهم مع[١] ذلك :
إمّا أن يُوجبوا معنَيَين قديمَين[٢] :
أحدهما[٣] الذات التي اشتُقّ لها الاسم
(وهي المسمّاة واحداً[٤] ، وهي معروضة[٥])،
والآخر الذات التي اشتُقّ[١] من اسمها
(وهي الوحدة التي بها[٢] صار واحدا ، وهي عَرَض) ؛

١٠٦ وإما أن يقولوا إنّ ذات العلّة
لم تكن واحدة ، ثم صارت واحدة ،
إن[١] أبَوا أن يبيّنوا[٢] معنَيَين قديمين ؛

١٠٧ أو أن يُبطلوا
ذات * العلّة والوحدة[٣] .

ب ٧ جـ

١٠٨ فأمّا كيف يلزمهم إحدى هذه الشناعات ،
فإنّ ذلك على ما[١] أنا[٢] واصف[٣] .

١٠٥- (١) ط : (ناقص)
(٢) ب : قد تميز
ق ك : قد تميزا
(٣) ق : احدهما
(٤) ق ك : واحد
(٥) ط : (ناقص من "لها الاسم" إلى "معروضة")

١٠٦- (١) ط : (ناقص) والآخر الذات التي اشتق
(٢) ب : (في الهامش)

١٠٧- (١) ب : وان
(٢) ط : يبطلوا
(٣) ب ط : والواحده

١٠٨- (١) ط : (ناقص)
(٢) ب ق ك : (ناقص)
(٣) ب ق : وصف
ك : اصف

أولا – إن كانت الذات والوحدة قديمَين
أو مُحدَثين جميعاً ، يلزم شناعات

١٠٩ يجب[1] ضرورة أن تكونَ الذات
(التي فيها معنى الوحدة)
ط ١٩٠ جـ * والوحدة التي فيها :
١١٠ إمّا قديمَين جميعاً ،
فيلزمهم إثبات قديمَين ،
أحدهما عَرَض ، والآخر معروض ؛
١١١ ويلزمهم مع ذلك أن تكونَ الذات كثيرةً بذاتها ،
من قِبَل أنها ليست بذاتها واحدة ،
بل إنما هي واحدة بما وُجد فيها من الوحدة ,
١١٢ وكلّ[1] موجود ليس هو بذاته واحد[2] ، بل بالعَرَض ،
ق ٧ ظ فهو بذاته * كثير ، والعَرَض واحد .
ك ٩ ظ ١١٣ وإمّا محدثَين[1] * جميعاً ،
فيلزم[2] أن تكون[3] للعلّة[4] الأولى علّة ، وهذا محال[5] .

١٠٩- (١) ب : تحب
ط : واجب
١١٢- (١) ب : فكل
ق ك : كل
(٢) ق ك : واحداً

١١٣- (١) ط : محدثين
(٢) ط : ويلزم
ق : (ناقص)
(٣) ق ك : يكون
(٤) ب ق ك : العلة
(٥) ط : (ناقص)

ثانيا – إن كانت الذات قديمة والوحدة مُحدَثَة ، يلزم شناعات

١١٤ وإمّا[١] أحدهما قديماً ، والآخَر[٢] مُحدَثاً[٣] .
وهذا[٤] على ضربين .

١١٥ وذلك أنّه ، إن وُضع أنّ الذات منهما هي القديمة ،
والوحدة منهما[١] هي المحدَثَة ،

١١٦ لزم أن تكون[١] الذات[٢] قد[٣] كانت[٣] ليست واحدة ،
ثم صارت[٤] واحدة ،
فقد كانت إذاً[٥] ، قبل كونها واحدة ، كثيرة !

١١٧ ويجب[١] ضرورة أن يكونَ حدوثُ الوحدة لها ،
إمّا لذاتها ، وإمّا لعلّة أخرى[٢] .

١١٨ فإن كان لذاتها ،
وذاتها قديمة ، فالوحدة إذاً قديمة .
وقد كان الوضعُ أنها ليست قديمة ؛
فالوحدة إذاً قديمة ، وليست[١] قديمة[١] ،
وهذا خلْف .

١١٤- (١) ب ق ك : فاما
(٢) ق ك : والاخرى
(٣) ب ق ك : محدثه
(٤) ط : (ناقص) واما أحدهما قديماً والآخر محدثاً ، وهذا

١١٥- (١) ق ك : منها

١١٦- (١) ط : تكون
ك : يكون
(٢) ب : اللذات
(٣) ب ق ك : (ناقص)
(٤) ك : صارة
(٥) ب : دا

١١٧- (١) ط : وحب
ك : ويجنب
(٢) ب : الاخرى

١١٨- (١) ب ق ك : (ناقص)

١١٩ وإن كان حدوثُ الوحدة لها لعلّةٍ أخرى غير ذاتها ،
فإن كانت [العلّة] قديمة ، فالوحدة قديمة أيضا .
وقد وُضع أنّها مُحدَثة ،
وهذا خلْف .

١٢٠ وإن كانت[١] [العلّةُ] محدَثة ،
فإنّها تقتضي[٢] أنّ[٣] مُحدثَها[٤] علّة أخرى .

ط ١٩٠ ظ ١٢١ * ويلزم فيها أيضا مثلَ ما لزم في العلّة الأولى :
من أن تكون قديمة[١] ، فيجب قِدَم الوحدة ،
ب ٧ ظ أو محدَثة ، وحَدَها[٢] * لعلّة أخرى .
ق ٨ جـ فيجري ذلك[٣] إلى ما لا نهاية له ، وهذا محال .

ثالثا – إن كانت الوحدة قديمة
والذات محدثة ، يلزم شناعات

ك ١٠جـ ١٢٢ وإن[١] وُضع أنّ الوحدةَ منهما هي* القديمة ،
والذاتَ هي المحدَثة ،
لزمت أمور شنيعة[٢] .

١٢٠- (١) ب : كان
(٢) ب ق ك : يقتضي
ط : يقتضي
(٣) ب ط ق ك : (ناقص)
(٤) ط : بحدثها
١٢١- (١) ب ق ك : (ناقص من "ويلزم فيها أيضا" إلى "قديمة")
(٢) ب ق ك : (أضاف) يعني بقوله* انها تكون [ق ك : يكون] ذاتها أي ذات العلة هي سبب وجود الوحدة انها (Sic)
١٢٢- (١) ب ق ك : فان
(٢) ب : شنعه

١ ــ أوّل شناعة

١٢٣ أحدها[١] ، أن تكون[٢] علّةُ العلل محدَثة ،
وهذا محال.

١٢٤ وذلك[١] أنّ علّة العلل
هي العلّة في وجود كلّ موجود غيرها[٢] .

١٢٥ فهي لذلك[١] أحقّ بالوجود من سائر الموجودات سواها ،
وهي السبب في وجود كلّ موجودٍ غيرها .

٢ ــ ثاني شناعة

١٢٦ وأيضا . فإنها ، إذا وُضعت [الذاتُ] موجودةً[١] بعد عدم ،
فقد يجب ضرورةً أن يكونَ[٢] علّةُ وجودها :

آ ــ علّةُ وجود الذات ذاتُها

١٢٧ إمّا ذاتُها ،
فيلزم أن تكونَ[١] ذاتُها موجودة معدومة معاً .

١٢٣- (١) ق : احدهما
(٢) ط : تكون
١٢٤- (١) ب : فذلك
(٢) ط : غير بحماها (sic)
١٢٥- (١) ب : كذلك
١٢٦- (١) ق : موجود
(٢) ط : يكون
١٢٧- (١) ط : تكون
ق ك : يكون

١٢٨ أمّا موجودة ،
فمِن قِبَل وضعها علّة وجود ذاتها .
وذلك أنّها ، إن[١] لم تكن موجودة ،
لم يُمكن أن تكون علّة .
إلاّ[٢] أنها[٣] قد وُضعت علّةً لذاتها ،
فهي إذاً[٤] موجودة .

١٢٩ وأمّا معدومة ،
فمِن قِبَل أنّها معلولة مُوجَدة[١] .
وذلك أنّها ، إن لم تكن معدومة[٢] ،
لم يُمكن أن توجَدَ بعد عدم .
ق ٨ ظ * إلاّ أنها[٣] قد وُضعت موجودةً بعد عَدَم ،
فهي إذاً[٤] معدومة .

١٣٠ وقد[١] لزم أن تكونَ ، في حال عدمها ، موجودة .
ط ١٩١ جـ فهي إذاً[٢] * موجودة معدومة ،
في حال واحدة ، من جهة واحدة .
وهذا خلْف .

١٢٨- (١) ب : (ناقص)
(٢) ب ق ك : (ناقص)
(٣) ب ق ك : لانها
(٤) ب ق ك : ادن

١٢٩- (١) ب ق ك : موجوده
(٢) ب : (أضاف) فمن قبل انها
(٣) ك : لانها
(٤) ب ق ك : ادن
١٣٠- (١) ب : ولقد
(٢) ب ك : ادن

ب ــ علّةُ وجود الذات غيرُ الذات

١٣١ وإمّا[١] أن تكونَ العلّةُ في وجودها غيرَها ،
وذلك شنيع[٢] .

١٣٢ لأنها ، إذ هي علّةُ العلل
ب ٨ جـ (وخاصة علّة العلل * ألاّ[١] تكون[٢] لها علّة غيرها) ،
ك ١٠ ظ فيجب ألا يكون لها علّة غيرها .

١٣٣ فإن كانت لها علّة في غيرها ،
على ما يُوجبه الوضعُ ،
وكانت[١] لا علّة لها غيرها ،
على ما تُوجبه[٢] خاصّتُه ،
فهي إذاً[٣] ذاتُ علّة ،
وليس ذاتُ علّة .
وهذا خلْف لا يُمكن .

٣ ــ ثالث شناعة

١٣٤ ويلزم مع ذلك أن تكون[١] الوحدة
قديمةً وغيرَ قديمة معاً ،
وموجودةً[٢] ومعدومةً معاً .

١٣١- (١) ب ق ك : فاما
(٢) ط ك : شنع
ق : اشنع
١٣٢- (١) ب : ان (ثم أضاف من تحتها) لا
(٢) ط : تكون

١٣٣- (١) ب ق ك :(ناقص من "لها علة في غيرها" إلى "وكانت")
(٢) ك : (أضاف) غيرها (ثم شطبها)
(٣) ب ك : ادن
١٣٤- (١) ب ط : يكون
(٢) ب : موجوده

آ ــ الوحدة قديمة وغير قديمة

١٣٥ أمّا قديمة ،
فمن قِبَل[١] الوضع .
١٣٦ وأمّا غيرُ قديمة ،
فمِن قِبَل أنّ الذاتَ
(الّتي[١] الوحدة[٢] عارضة لها ،
ومحتاجة في وجودها إليها ،
ولا[٣] يمكن أن توجد[٤] قبلها)
غيرُ قديمة .
١٣٧ ومن البيّن أنّ ما يحتاج[١] في [٢] وجوده
إلى ما هو غير[٣] قديم ،
يجب ضرورةً أن يكون ، هو أيضاً ، غير قديم .

ب ــ الوحدة موجودة ومعدومة

١٣٨ وكذلك[١] ، يلزم أن تكونَ[٢] موجودةً ،
من قِبَل الوضع ؛

١٣٥- (١) ط : (ناقص)
١٣٦- (١) ط : (أضاف) هي
(٢) ب : الواحده
(٣) ب : ولا (ثم شطب الواو)
(٤) ب ط ك : يوجد

١٣٧- (١) ق ك : تحتاج
(٢) ط : (ناقص)
(٣) ك : (فوق السطر)
١٣٨- (١) ب : ولذلك
(٢) ب ك : يكون
ط : تكون

١٣٩ ومعدومةً ، من قِبَل أنّ[1] الذاتَ

ق ٩ جـ *(التي لا يمكن أن توجَدَ[2] الوحدةُ مع عدمها) معدومة .
فلذلك هي أيضاً معدومة .

١٤٠ فقد لزم إذاً[1] أن[2] تكونَ [الوحدةُ]
موجودةً ومعدومةً معاً .

ط ١٩١ ظ وهذا خلْف * لا يمكن .

خلاصة الفصل

١٤١ فما[1] لزم وضعُه إذاً[2] هذه الشناعات والمحالات ، محال .

١٤٢ وإنَما لزمت هذه المحالات
الوضعُ أنّ الواحدَ[1] بالعرض واحدٌ ، لا بذاته.

١٤٣ فمحال[1] أن يكونَ الواحدُ واحداً[2]
بمعنىً[3] عَرَضَ[4] له .

١٣٩- (١) ق ك: (ناقص)
(٢) ط ك : يوجد
١٤٠- (١) ب ق ك : ادن
(٢) ك : (فوق السطر)
١٤١- (١) ب ط : فيما
(٢) ب ق ك : ادن

١٤٢- (١) ب : الواحده
١٤٣- (١) ب ق ك : محال
(٢) ب ق ك : (ناقص)
(٣) ب ق ك : يعني
(٤) ب : غرض

خلاصة الجزء الأول

١٤٤ وقد[١] كان تبيّن أنّه
ليس[٢] معناه والوجود له
هو أنّه واحد +

ك ١١ جـ ١٤٥* وتبيّن قبل ذلك أنّه
ب ٨ ظ ليس يمكن أن يكون معنى * الواحد والوجود له هو أنه لا نظير له . +

١٤٤- (١) ق : (ناقص)
(٢) ب ك : (ناقص)
+ راجع الفصل الثاني (رقم ١٨ – ٢٣).

١٤٥- + راجع الفصل الثالث (رقم ٢٤ – ٨٠).

الجـزء الثانــي

إثبات أن البارئ واحد من جهة
وكثير من جهة أخرى

الفصــل الســادس
معنى الواحد وأقسامه وجهاته +

المقدمة : خطة هذا الفصل والفصل التالي

١٤٦ وإذ قد فسدت هذه الضروب ،
التي يصرف[١] (؟) فيها[٢] المخالفون اسم الواحد إليها ، + +
١٤٧ فينبغي أن نضع :
ما[١] حقيقة الواحد ، +
وكم أقسامه وما هي ، + +
وكم جهاته[٢] وما هي ، + + +
وما مقابلتها[٣] من أقسام الكثرة[٤] وجهاتها . + + + +

+ هذا الفصل يحلله PERIER من ص ١٣٠ (الفقرة ٣) إلى ص ١٣٤ (الفقرة الأولى)
١٤٦- (١) ب ق ك : يضرب
(٢) ب ق ك : (ناقص)
+ + راجع الفصل الثاني حتى الفصل الخامس (رقم ١٨ ـ ١٤٥)
١٤٧- (١) ق : ناقص
+ راجع الفصل السادس ، أولا (رقم ١٤٨)
+ + راجع الفصل السادس ، ثانيا (رقم ١٤٩ ـ ١٧٦)
(٢) ك : حياته
+ + + راجع الفصل السادس ، ثالثا (رقم ١٧٧ ـ ١٨٩)
(٣) ق ك : مقابلاتها
(٤) ب : (أضاف) وما
+ + + + راجع الفصل السابع (رقم ١٩٠ ـ ٢١٢)

أولا – تعريف الواحد

١٤٨ فنقول : إنّ[١] الواحد هو موجودٌ ما ،
لا يوجد فيه غيريّة ، من حيث هو واحد .

ثانيا – أقسام الواحد +

١٤٩ فأما أقسامه ،
فإنها ستّة أقسام + +
وذلك أنّ الموجود[١] الذي لا توجَد[٢] فيه غيريّة ،
من حيث هو * واحد ، **ق ٩ ظ**

١٤٨- (١) ط : (ناقص)
+ حول هذا القسم (رقم ١٤٩ – ١٧٦) راجع "ما بعد الطبيعة" لارسطاطاليس ، الكتاب الرابع ، الفصل السادس . وقد يكون من المناسب مقارنة ما يقوله هنا يحيى بن عدي مع ما يقوله ابن سينا في الجزء الثاني من كتاب "الشفاء" (طبعة طهران على الحجر ، ١٨٨٦/١٣٠٣) ، ص ٤٢٥ : "لكن الواحد الذي بالذات ، منه واحد بالجنس ، ومنه واحد بالنوع (وهو الواحد بالفصل) ، ومنه واحد بالمناسبة ، ومنه واحد بالموضوع ، ومنه واحد بالعدد". راجع جواشون GOICHON ص ٤٣٠ رقم ٧٦٥ (النص العربي الثاني) .

+ + هذه الأقسام الستة هي :
١) الجنس =το γενος
٢) النوع = το ειδος
٣) النسبة ، ويسميها ابن سينا "المناسبة" = ο λογος
٤) العدد = ο αριθμος هو ينقسم بدوره إلى ثلاثة (راجع الرقم ١٥٢) .
– المتصل= το συνεχες
– الحد = ο ορισμος
– غير المنقسم =το αδιαιρετον
و في ختام هذا الجزء (الرقم ١٧٦) ، يراجع يحيى بن عدى الأقسام الستة هذه .

١٤٩- (١) ق ك : الوجود
(٢) ط : توجد

١ ـ الواحد جنساً ونوعاً ونسبةً

١٥٠ إمّا أن يكون[١] جنساً ، كالحيّ مثلاً ؛ +
وإما نوعاً ، كالإنسان ؛ + +
١٥١ وإما نسبة ، كنسبة المَعين إلى النهر ،
الذي هو مبدأ له
(فإنها هي بعينها نسبة[١] الروح الحيوانيّ الذي في القلب ،
إلى الروح الحيواني الذي في الشرايين) ؛
١٥٢ وإما بالعدد ،
وهو ينقسم ثلاثة[١] أقسام[٢] . +

١٥٠- (١) ق ك : تكون

Cf. ARISTOTE, *Métaphysique*, livre IV, ch. 6 (§ 7) = BEKKER 1016 b 24.

Λεγεται δ εν και ων το γενος εν διαφερον ταις αντικειμεναις διαφοραις. και ταυτα λεγεται εν παντα, οτι το γενος εν το υποκειμενον ταις διαφοραις. οιον ιππος, ανθρωπος, κυων εν τι, οτι παντα ζωα

“Dicuntur autem unum, etiam quorum unum genus differens oppositis differentiis, Atque cuncta haec, unum dicuntur, quoniam unum est genus subjectum differentiis: ut homo, equus, canis, unum quid, quoniam omnia animalia” (II, p. 519 / 37-40).

Cf. ARISTOTE, *Topiques*, livre + + VII, ch. I = BEKKER 152 b 30-32;

Cf. ARISTOTE, *Topiques*, livre + + VII, ch. I = BEKKER 152 b 30-32; *Métaphysique*, livre X, ch. 3 = BEKKER 1055 a 32-b 3.

١٥١- (١) ق : تشبه

١٥٢- (١) ب : (ناقص)
ط ق ك : ثلثه
(٢) ب : (ناقص)

Cf. ARISTOTE, *Physique*, livre I, + ch. 2 (§11) = BEKKER 185 b 9.

Λεγεται δεν
(1) η το συνεχες,
(2) η το αδιαιρετον,
(3) η ων ο λογος ο αυτος και εις ο του τι ην ειναι, ωσπερ μεθυ και οινος = “Dicitur autem unum, vel quod est continuum, vel quod est individuum, vel quorum una et eadem est definitio quidditatem explicans, ut temetum et vinum “*(Naturalis Ausculationis Liber*, II, p. 249 / 53-250 / 1).

٢ ـ الواحد كالمتّصل

ط ١٩٢ج ١٥٣ وذلك أنه يقال * واحد كالمتّصل .
وهو الذي لا يوجد فيه ، من حيث هو واحد ،
غيريّة المتصلات ، فيتكثّر[١] بها تكثّرها[٢] .

١٥٤ وأعني بقولي "غيريّة المتّصلات"[١]
أنْ تتغاير نهاياتُها .
فتوجَد ، لكلّ واحدٍ من الغيرَين المتّصلَين ،
نهاية واحدة أو[٢] نهايات أكثر من واحدة ، تخصّه[٣] ، موجودة له بالفعل .

ك ١١ ظ
ب ٤ ج ١٥٥ *أمّا ذوات النهاية * الواحدة ، فكالكرة[١] ؛
فإنها تكثر[٢] كثرةً[٣] أخرى بكثر[٤]
المتّصلات ، بأن تُغايرها تغايُر المتّصلات .

١٥٦ وذلك بأن[١] توجَدَ[٢] نهايتُها الواحدة (وهي سطحها)
موجودة لها بالفعل ،
غير نهايات الكُرات[٣] الأخر[٤] ، اللواتي
هي[٥] أغيارها[٦] ومكثّراتها .

١٥٣- (١) ب : فيكتتر
ط : فيكتر
(٢) ق : (ناقص) فيتكثر بها تكثرها
١٥٤- (١) ق : (ناقص) وأعني بقولي غيرية المتصلات
(٢) ب ق ك : و
(٣) ط : سخصيه
١٥٥- (١) ب ط ق ك : فكالكثره
(٢) ط : تكثر
(٣) ط : كثره
(٤) ط : بكثر
١٥٦- (١) ب ق ك : ان
(٢) ب ق ك : يوجد
ط : توجد
(٣) ب ق ك : (ناقص)
ط : الاكرات
(٤) ب ق ك : (ناقص)
(٥) ب ق : عن
(٦) ط : اغيارها
(٧) ط : ومكثراتها

١٥٧ وأما ذوات النهايات اللواتي هي[١] أكثر من واحدة[٢] ، فمنها ذاتُ نهايتَين ، كالخط الواحد ،

ق ١٠ ج فإنّ نهايتَيه * نقطتان ،

وهما[٣] موجودتان له بالفعل ، تخصّانه[٤] ،

١٥٨ دون جميع الخطوط التي بكثرة[١] ،

كل واحد منها[٢] موجودة[٣] نهايتان[٤] بالفعل تخصّانه ،

هما غير نهايتَيه .

١٥٩ ومنها[١] ذو نهايات أكثر من اثنين ، كالبسيط المسطّح ؛

فإنه ينتهي إلى ثلاثة[٢] خطوط مثلاً ، وأكثر من ثلاثة[٣] ،

ط ١٩٢ ظ هي[٤] موجودة له بالفعل[٥] ، هي[٦] له[٦] دون * غيره .

٣ ـ الواحد بالحدّ

١٦٠ ويقال واحد بالحدّ ،

وهو ما[١] حدُّه ، أو[٢] القول الواصف له ،

لا يوجد فيه غيريّة[٣] من حيث هو واحد[٤] .

١٥٧- (١) ب : هن
(٢) ب ق ك : واحد
(٣) ب ق ك : فهما
(٤) ط : سخصانه

١٥٨- (١) ط : بكثره
(٢) ب ق ك : منهم
(٣) ب : ايوحد
ط : موجود
ق ك : بوحدتها
(٤) ب : تهابتين
ط : نهايتين
ق ك : تبين
(٥) ب ق ك : بالفعل له (عوض)

١٥٩- (١) ط : (أضاف) ما
(٢) ب ط ق ك : ثلثه
(٣) ط ق ك : ثلثه
(٤) ب : وهي
(٥) ك : (أضاف) بسيطه ثم شطبها "له بالفعل"
(٦) ب ق ك : (ناقص)

١٦٠- (١) ب : وما هو
(عوض "وهو ما")
(٢) ب ق ك : (ناقص)
(٣) ب ق ك : (ناقص)
(٤) ب : احد

١٦١ كالإنسان ، فإن[١] حدّه واحد ،
ولا[٢] توجَد[٣] فيه غيريّة ؛
وهو[٤] القول "حيّ ، ناطق ، مائت" . +

٤ ــ الواحد غير المنقسم

١٦٢ ويقال واحد غير المنقسم ؛
وغير المنقسم هو اسم مشترك
يدل على معنيَين[١] :

آ ــ غير المنقسم كمبدأ للمنقسم

١٦٣ أحدهما[١] ، غيرُ المنقسم الذي[٢] هو مبدأ للمنقسم ،
من قِبَل أنّ من شأنه أن يحدث عنه :
ك ١٢ جـ إما ما هو منقسم بالفعل ، * كالوحدة
(فإنها يحدث[٣] عنها[٤] العدد ، وهو منقسم بالفعل[٥]) ،
وإمّا ما هو منقسم بالقوّة .
١٦٤ وهذا ، إمّا[١] [منقسم بالقوّة] بذاته ، كالنقطة ؛
فإنّ من شأنها أن يحدث[٢] عنها خطّ ،
وهو منقسم بالقوّة بذاته ، لا بالعَرَض[٣] .

١٦١- (١) ق ك : فانه
(٢) ط : لا
(٣) ط : توجد
(٤) ب ق ك : وهي
+ بخصوص هذا التعريف ، راجع ما كتبناه في الفصل التاسع من المقدمة (ثانيا) ص ١٢١ ــ ١٢٣ .
١٦٢- (١) ك : معنتين

١٦٣- (١) ب : (أضاف) احد
(٢) ب ق ك : و
ط : (ناقص)
(٣) ب ط : يحدث
(٤) ب : (ناقص)
(٥) ب ق : الفعل
١٦٤- (١) ق ك : ما
(٢) ط : يحدث
(٣) ب : (ناقص) بذاته لا بالعرض

١٦٥ وإمّا ما هو منقسم بالقوة[١] بالعَرَض ،
كمبدأ الزمان (وهو الآن) ومبدأ الحركة ؛ ق ١٠ ظ
فإنّ هذين منقسمان ، * إلاّ أنّ انقسامهما بالعَرَض[٢] لا بالذات . ب ٩ ظ
١٦٦ أمّا[١] الحركة ، فاتّصالها
(وهو المعنى الذي به صارت منقسمة)
إنما هو لها من قِبَل اتّصال الجسم الذي هو فيه ،
والعَظْم الذي هو عليه[٢] .
١٦٧ أمّا من قِبَل اتّصال الجسم الذي هو فيه[١] ،
فكانقسام البيض بسبب انقسام الجسم الذي[٢] يبيض .
وأمّا من قِبَل[٣] العَظْم ،
فبسبب المسافة التي الحركة قاطعة لها[٤] .
١٦٨ فانقسامها إذاً[١] ، من قِبَل اتّصالها .
واتّصالها ، من قِبَل موضوعها ، الذي هي فيه ؛
أو العظم الذي هي عليه[٢] ، وهو جسم ؛
أو من * قِبَل ما هي حركة عليه . ط١٩٣ جـ
١٦٩ فانقسامها[١] إذاً[٢] ، من قِبَل الجسم أو العظم ،
لا بذاتها .

١٦٥- (١) ب : (ناقص) وأما ما هو منقسم بالقوة
(٢) ب : بالغرض
١٦٦- (١) ب ق ك : وأما
(٢) ط : (ناقص) والعظم الذي هو عليه
١٦٧- (١) ق : (ناقص)
(٢) ب : (ناقص)
(٣) ب ق : (ناقص)
(٤) ط : (ناقض رقم ١٦٧ بكامله)
١٦٨- (١) ب ق ك : ادن
(٢) ب ق ك : (ناقص) أو العظم الذي هو عليه
١٦٩- (١) ب ق ك : وانقسامها
(٢) ب ق ك : ادن

١٧٠ وأمّا[١] الزمان ، فاتّصاله
(وهو المعنى الذي به صار منقسماً)
من قِبَل اتّصال الحركة ، التي هو مكيال لها .

ب – غير المنقسم بمعنى سلب الانقسام

١٧١ فأما الآخَر من معنَيَي[١] اسم غير المنقسم ،
فهو بمعنى سلب الانقسام على الإطلاق .

١٧٢ وهو ضربان :
أحدهما ، ما يوصَف به موضوعٌ غير موجود ،
ك ١٢ ظ * كما يقال في غبرائيل[١] إنه غير منقسم .

١٧٣ والضرب الثاني منهما ، ما يوصَف به موضوع موجود ،
ق ١١ جـ *إلاّ أنه ليس من شأنه أن يحدث[١] عنه شئ منقسم .

١٧٤ كما نقول[١] في الجوهر والكيف[٢] والمضاف[٣] ،
وجميع المقولات التسع (غير[٤] الكمّيّة) ،
إنّها[٥] غير منقسمة .

١٧٥ فإنّا[١] إنما نسلب[٢] عنها معنى الانقسام ،
من غير أن نُوجِب[٣] لها بذلك معنىً آخر ،
غير سلْب الانقسام[٤] .

١٧٠- (١) ب ق ك : فاما

١٧١- (١) ق ك : معنى

١٧٢- (١) ب : غيرانيل
ط : غنرايل

١٧٣- (١) ط : يحدث

١٧٤- (١) ب ق ك : نقول
ط : نقول
(٢) ب : واكيف
ط : الكيف
(٣) ب : المضاف
(٤) ق ك : (ناقص)
(٥) ب : اما

١٧٥- (١) ق : فانه
(٢) ق : سلب
(٣) ط : نوجب
(٤) ب ق ك : (ناقص من "من غير أن نوجب" إلى "الانقسام")

٥ ــ الخلاصة : أقسام الواحد ستة :

١٧٦ فهذه هي أقسام الواحد[١] وهي :
واحد هو[٢] جنس ،
وواحد هو نوع ،
ب ١٠ جـ *وواحد هو نسبة ،
وواحد هو متّصل ،
ط ١٩٣ ظ *وواحد هو حدّ ،
وواحد هو[٣] غير منقسم
من شأنه أن يحدث عنه ما هو منقسم .

ثالثا ــ جهات الواحد +

١٧٧ وأمّا جهاته ، فثلاث[١] مناظرات ،
كلّ مناظرة جهتان ؛
فتصير الجهات ستًّا[٢] .

١٧٦- (١) ط : (أضاف) لها بذلك معنى آخر غير سلب الانقسام فهذه هي أقسام الواحد (sic)
(٢) ط : وهو
(٣) ب ق ك : (ناقص)

١٧٧- + ان كلمة "جهة" ترادف الكلمة اليونانية τροπος . وان يحيى بن عدي يستعمل أحيانا بنفس المعنى كلمة "وجه" . وهكذا عند ابن سينا . راجع جواشون GOICHON ص ٤٢٥ إلى ٤٢٦ (رقم ٧٥٧ ثانيا) . وفي ما يخص مرادفة كلمة τροπος راجع :
Amélie-Marie GOICHON, *Vocabulaires comparés d'Aristote et d'Ibn Sīnā* (Paris 1939), p. 38b.
وإن PERIER ، في كتابه "مقالات يحيى بن عدي" ص ١٣٤ ب ، يترجم كلمتي "وجه" و"جهة" بالكلمتين الافرنسيتين :
Rapport, point de vue

١٧٧- (١) ب ط ق ك : فثلث
(٢) ب ق ك : شيأ
εστι γαρ το εν και δυναμει και εντελεχεια

المقدمة : خطّة هذا القسم الثالث

١٧٨ فإحدى المناظرات : القوّة والفعل ؛ +
فإنه قد يوجد واحد بالفعل ،
وقد يوجد واحد بالقوّة .
١٧٩ ومناظرة أخرى : الموضوع والحدّ ؛
فإنه قد[1] يوجد واحد في الموضوع ،
ويوجد واحد في الحدّ .
١٨٠ ومناظرة أخرى : بالذات وبالعَرَض ؛
فإنه قد يوجد[1] واحد بالذات ،
وقد يوجد[1] واحد بالعَرَض . +

١ ـ المناظرة الأولى : القوّة والفعل

١٨١ فأمّا الواحد بالفعل ،
فكالخطّ المنحاز [1] بنقطتين[2] هما نهايتاه ،
وهما موجودتان بالفعل .

١٧٩- (١) ب : لا
١٨٠- (١) ك : توجد
+ راجع "ما بعد الطبيعة" لأرسطوطاليس ، الكتاب الرابع ، الفصل السادس ، السطر الأول (BEKKER 1015 B 16-21)
εν λεγεται το μεν κατα συμβεβηκος, το δε καθ αυτο

انظر الترجمة اللاتينية ، المجلد الثاني ، ص ٥١٨ سطر ٣٨ .
وتجدر الإشارة هنا إلى ان الامثال التي يوردها بعد ذلك ارسطاطاليس لا يذكرها يحيى بن عدي في سياق مقالته (رقم ٢٨٨-٢٩٥) .
١٨١- (١) ك : المنجاز
(٢) ط : بنقطتين

ق ١١ ظ　١٨٢　وأمّا الواحد * بالقوّة ،
فكالماء والشراب ، اللذَين في إنائين[١] ؛
ك ١٣ جـ　فإنهما قد يمكن أن يمتزجا ، ويُجمَعا[٢] * في إناء واحد ،
فيصيرا[٣] جسما واحدا ذا نهايات بالفعل
حائزة[٤] له عن[٥] جميع الأجسام سواه .

٢ ـ المناظرة الثانية : الموضوع والحدّ

١٨٣　وأما الواحد في[١] الموضوع ، فكالشمس ؛
لأنها وحدها قابلة لحدّ الشمس ،
فإنها لا ثانيَ[٢] لها في قبول حدّ الشمس .
١٨٤　بل[١] الأشبه زَيْد ،
فإنه موضوع واحد بعينه ، لأشياء[٢] كثيرة الحدود ،
كالزرقة[٣] والعطسة[٤] والحرارة وأشباه هذه[٥] ،
فعددها[٦] وحدودها مختلفة[٧] .

١٨٢- (١) ب : انابين
ط : انائين
ق ك : انايين
(٢) ق : ويجتمعا
(٣) ك : فيصير
(٤) ط : حايره
ق ك : جايزه
(٥) ب ق ك : من
١٨٣- (١) ط : (ناقص)
(٢) ب : تاتي

١٨٤- (١) ط : (ناقص)
(٢) ب : لاشباه
(٣) ط : كالرزقه
(٤) ب : والسبطه
(٥) ب : فهذه
(٦) ب : فعددتها
ط : (ناقص)
ق ك : بعددها (وربما هي الصواب).
(٧) ط : (رقم ١٨٤ بكامله في الهامش)

ط ١٩٤ جـ ١٨٥ وأمّا[١] *الواحد في الحدّ ، فكالإنسان[٢] ؛
فإنه واحد في الحدّ ،
أي إنّ حدّه الدالّ على طبيعته[٣] واحد ، لا حدود كثيرة .

٣ ـ المناظرة الثالثة : الذات والعَرَض

١٨٦ وأمّا الواحد في الذات ،
ب ١٠ ظ فكالجسم الواحد ، *والسّطح الواحد ، والخطّ الواحد .
فإن كل واحد من هذه واحدٌ بذاته ،
لا بشئ[١] عَرَض له .

١٨٧ وأمّا الواحد بالعَرَض ،
فكالجيش[١] والعسكر والقطيع .
فإنّ الذوات التي في كلّ واحدة من هذه الجماعات ،
ق ١٢ جـ * ذوات كثيرة مختلفة
١٨٨ وإنّما معنى الواحد فيها[١]
عَرَضٌ عَرَضَ[٢] لها ، فصارت به واحداً .

١٨٥- (١) ق : فاما
(٢) ط : فكاالانسان
(٣) ب : طبيعه
١٨٦- (١) ط : شي
١٨٧- (١) ب ق : فكالحبس
١٨٨- (١) ب ق ك : منها
(٢) ب ق ك : (ناقص)

وهو اجتماعها[٣] في[٤] مكان واحد ،
أو في رئاسة رئيس[٥] واحد[٦] ،
أو تحت[٧] تدبير[٨] مدبّرٍ[٩] واحد ،

١٨٩ أو[١] كما يجتمع السُّود[٢] ,
كالزنجي والأبنوس والقار[٣] والغراب ،
على اختلاف *ذواتها ، في السّواد ، **ك ١٣ ظ**
وهو عَرَضٌ واحد فيها[٤] .

---

(٣) ب : اجتماعنا
ق ك : اجتماعه
(٤) ط : من
(٥) ق ك : رهس (sic)
(٦) ك : واحداً
(٧) ط : سحت
(٨) ط : تدير
(٩) ط : مدير
١٨٩- (١) ب ك : و
(٢) ق : الاسود
(٣) ق ك : والفار
(٤) ب ق ك : منها

الفصـل السابـع

مقابلة أقسام الواحد وجهاته
لأقسام الكثرة وجهاتها

مقدمة الفصل

١٩٠ ولكل قسم من أقسام الواحد
قسم من أقسام معاني[١] الكثرة[٢] يقابله[٣] .
ولكل جهة من جهاته
جهة من جهات الكثرة[٤] يقابلها[٥] .

أولا - مقابلة أقسام الواحد لأقسام الكثير

١- المقابل للواحد جنسا ونوعا ونسبة واتصالا

ط ١٩٤ ظ ١٩١ *فأما قسم الكثرة[١] المقابل للواحد الجنس[٢] ،
فالكثرة[٣] التي[٤] هي[٥] أجناس ،
كالحيوان والنبات ، والجوهر والكم والكيف ؛
فإن هذه كثرة[٦] هي أجناس .

١٩٠- (١) ب ق ك : (ناقص)
(٢) ب : الكثيره
ط : الكثيره
(٣) ب ق ك : مقابلته بها
ط : مقابله
(٤) ب ط : الكثيره
(٥) ب ق ك : مقابلها

١٩١- (١) ط : الكثيره
(٢) ب ق ك : (ناقص)
(٣) ط : فالكثيرون
(٤) ط : الدين
(٥) ط : هم
(٦) ب ط ك : كثيره

١٩٢ وأما المقابل لقسم الواحد النوع ،
فالكثرة[١] التي[٢] هي[٣] أنواع ،
كالإنسان والفرس والثور ؛
فإنّ[٤] هذه كثرة[٥] هي أنواع .

١٩٣ وأما المقابل للواحد الذي هو نسبة ،
فالكثرة[١] التي هي نِسَب ،
كنسبة[٢] الاثنين إلى الواحد ، والثلاثة[٣] إلى الواحد .

ق ١٢ ظ
١٩٤ *وأما المقابل للواحد المتّصل ،
فكالخطوط[١] الكثيرة .

٢- المقابل للواحد في الحدّ والموضوع

١٩٥ وأما المقابل للواحد في الحد ،
فكالحدود[١] المختلفة ؛
كحدّ الإنسان ، وحدّ الفرس ، وحدّ الثور .

١٩٦ بل الأولى أن يقال : كحدود ما في سقراط
من البياض والفناء[١] والزرقة ؛

ب ١١ ج
*فإنها حدود مختلفة ، لأشياء مختلفة ، موضوعها واحد بعينه .

١٩٢- (١) ط : فالكثير
(٢) ط : والدين
(٣) ط : هم
(٤) ب : فكان كلها
(٥) ب : (ناقص)
ط : كثيره
ق ك : كلها

١٩٣- (١) ط : بالكثره
(٢) ب ق ك : كنسبتي
ط : فكنسبه (وفي الهامش) فكنسبه
(٣) ب ط ق ك : والثلثه

١٩٤- (١) ب : كالخطوط

١٩٥- (١) ط : والحدود

١٩٦- (١) ب ق ك : والقنا
ط : والقنا

١٩٧ وأما المقابل للواحد في الموضوع[١] ،
فالكثيرة[٢] الموضوعات ؛
كالموضوعات لحدّ[٣] الإنسان ، والموضوعات لحدّ[٣] الفَرَس ،
وهي الناس الجزئيّون[٤] ، والأفراس الجزئية[٥] .

٣- المقابل للواحد غير المنقسم

١٩٨ وأما المقابل للواحد غير المنقسم ،
فالكثير[١] [غير][٢] المنقسم ،
[الذي من شأنه أن يحدث منه ما هو منقسم][٣] ؛
١٩٩ كالعدد ، فإنه ذو[١] أجزاء[٢] موجودة[٢] بالفعل ؛
وكالخطّ[٣] ، فإنّ[٤] من شأنه أن ينقسم * فيكثر ، **ك ١٤ ج**
*وإن لم يكن منقسماً متكثّراً بالفعل . + **ط ١٩٥ ج**
٢٠٠ وما ينبغي أن يظنّ[١] بنا أحد
أناّ قد أغفلنا قسما[٢] للكثيرين ، لم نذكره ،
وهو القسم المقابل للقسم من غير المنقسم
الذي ليس من شأنه أن يحدث منه ما هو منقسم . +

١٩٧- (١) ب : الموضع
(٢) ب ك : فالكثره
(٣) ك : كحد
(٤) ب : الحرئيون
ط : والحريون
ق ك : الجزيون
(٥) ب ق ك : الجزيه
ط : الحزيه
١٩٨- (١) ب ق ك : والكثر
(٢) ب ط ق ك : (ناقص)
(٣) ب ط ق ك : (جملة "الذي من من شأنه ..." ناقصة)
١٩٩- (١) ب ق ك : واحد (sic)
(٢) ب ق ك : موجود
(٣) ب ق ك : كالخط
(٤) ط : فانه
+ راجع الأرقام ١٦٣-١٧٠
٢٠٠- (١) ب ق : يطن
(٢) ب : (أضاف) متكثرا
+ راجع الأرقام ١٧١-١٧٥

ق ١٣ ج ٢٠١ وذلك أنّ هذا * القسم من أقسام غير المنقسم ،
ليس تحته معنىً موجودٌ غير معنى السلب المطلق ، في
صنفَي الموضوعَين اللذَين يوصفان به ؛
أعني : الموضوع الذي ليس موجوداً[١] ، كغبرائيل[٢] ،
والموضوع غير القابل[٣] ،
كالكيفيّة والإضافة[٤] وجميع المقولات التسع سوى الكمّية
.

٢٠٢ فلما كان معنى غير المنقسم ،
إنما هو معنى السلب المحْض ، وليس له معنى سوى
السلب ، لم[١] يكن له مقابل .

ثانيا - مقابلة جهات الواحد لجهات الكثير

٢٠٣ وكذلك[١] ، لكلّ جهة من جهات[٢] الواحد[٣]
جهةٌ من جهات الكثير تقابلها[٤] .

١- المقابل للواحد بالفعل والقوّة

٢٠٤ فالمقابل للواحد بالفعل ، الكثير بالفعل ؛ كالآحاد والخطوط[١] .

٢٠٥ و[المقابل][١] للواحد بالقوّة ، الكثير[٢] بالقوّة[٢] ؛ كالخط[٣] الواحد
.

٢٠١- (١) ق : موجود
(٢) ب : كغبرائيل
ط : لغنرايل
(٣) ق ك : المقابل
(٤) ب ق ك : والمضافه
٢٠٢- (١) ب ك : ولم
٢٠٣- (١) ب ق : فلدلك
ك : فكدلك
(٢) ب : الجهات
(٣) ب : للواحد
(٤) ط : تقابلها
٢٠٤- (١) ك : والحظوط
٢٠٥- (١) ب ط ق ك : و
(٢) ب : (ناقص)
(٣) ك : كالحظ

٢ - المقابل للواحد في الموضوع والحدّ

٢٠٦ و[المقابل][١] للواحد في الموضوع ، الكثير[٢] في الموضوع ؛
وهذا[٣] ضربان :

٢٠٧ أحدهما ، موضوعاته متكثّرة بأعراضها ، وطبيعته واحدة[١] ،
كأشخاص[٢] الإنسان ؛
فإنهم موضوعون للإنسان[٣] ، وطبيعتهم[٤] واحدة ،
ط ١٩٥ ظ وإنما يتكثّرون* بأعراضهم .

٢٠٨ والآخَر ، موضوعاته مختلفة ، متكثّرة بذواتها[١] ،
ب ١١ ظ * كالعِلْم[٢] والبياض[٣] ؛
ق ١٣ ظ فإنّ موضوعَي[٤] * هذَين مختلفان[٥] بذاتيهما[٦] ،
لأن[٧] موضوع أحدهما النفس ، وموضوع الآخر
الجسم[٨] .

ك ١٤ ظ ٢٠٩ و[المقابل][١] للواحد* في الحدّ ، الكثيرون في الحدّ ،
كالإنسان والفَرَس والثور +

٢٠٦- (١) ب ط ق ك : و
(٢) ب ط ق ك : الكثيره
(٣) ب ك : وهدا ان
ق : وهدان

٢٠٧- (١) ب ك : واحد
(٢) ب : كالشحاص
(٣) ب ق ك : (ناقص) فإنهم موضوعون للإنسان
(٤) ب ق ك : فطبيعتهم

٢٠٨- (١) ق ك : بدوامها
(٢) ق ك : كالعام
(٣) ب : كالطعام
(٤) ب : موصعي
(٥) ب : مخلفان
(٦) ق ك : بداتهما
(٧) ب : لان لان (sic)
(٨) ب : الجسيم

٢٠٩- (١) ب ط ق ك : و
+ راجع الرقم ١٩٥

٢١٠ بل[١] الأولَى أن[٢] يقال : كحدود ما[٣] في [٤] سقراط
من البياض والفناء[٥] والزرقة[٦] ؛
فإنها حدود كثيرة ، لأشياء مختلفة[٧] ، موضوعها واحد .
+

٣ ـ المقابل للواحد بالذات والعَرَض

٢١١ و[المقابل][١] للواحد بالذات ، الكثيرون بالذات[٢] ،
كالجيش(٣) والعسكر .

٢١٢ و[المقابل][١] للواحد بالعَرَض[٢] ، الكثيرون بالعَرَض ،
كزيدٍ مثلاً ، الحامل أعراضاً[٣] كثيرة ،
فهو بها كثير .

٢١٠- (١) ب ق ك : و
(٢) ب : (ناقص)
(٣) ب : هما
(٤) ب : (ناقص)
(٥) ب ك : والقنا
ط : والفنا
ق : والقناء
(٦) ب ط : والرزقه
(٧) ب : مخلفه
+ راجع الرقم ١٩٦

٢١١- (١) ب ط ق ك : و
(٢) ب : الزات
(٣) ب ق ك : كالجنس

٢١٢- (١) ب ق ك : و
(٢) ب : بالغرض
(٣) ق ك : اعراضها

الفصـل الثامـن

بطلان القول الخامس
وصحّة القول السادس

مقدّمة الفصل

١- وضع هذا الفصل من المقالة

٢١٣ فإذ قد شرحنا حقيقة[1] الواحد ،
وعدّدنا أقسامه وجهاته ، ومقابلاتها من أقسام الكثيرين وجهاتها ،
ولخّصنا[2] ما [معنى] كلّ واحد منها ؛ +

٢١٤ فَلْنَصِر[1] إلى + النظر
فيما يصحّ نعت[2] علّة العلل (تبارك وتعالى!) به ، من هذه الأقسام والجهات ، وما لا يصحّ منها[3] ؛ + +

٢١٣- + حول هذا العنوان راجع ما جاء في المقدمة الرقم ١٢. ويجدر بالذكر هنا إلى أن PERIER (ص ١٣٤) قد تجاوز هذا الفصل ولم يحلله.
(١) ب : حقيقيه
(٢) ب : ولحصنا
ق : ولحظنا
+ + إن الرقم ٢١٣ يختصر محتوى الفصل السابع (رقم ١٤٦-٢١٢) .

٢١٤- (١) ب : فلنضر
+ هذا التعبير (فلنصر إلى) نجده كذلك في الرقم ٢٦٩ ، وهو من خصائص أسلوب يحيى .
(٢) ط : نعت
ك : نعه
(٣) ب ق ك : بها
+ + في هذه الأسطر مخطط الفصلين التاسع والعاشر (رقم ٢٤٢-٣٠٩)

٢١٥ بعد أن نفحص[١] هل[٢] العلّة الأولى[٣]
واحدة[٤] من كل جهة ، +
أو كثيرة[٥] من كل جهة ، + +
أو واحدة من جهة وكثيرة من جهة أخرى ، + + +
وإثبات ذلك ببرهان واضح ؛

ط ١٩٦ ج ٢١٦ *معتمدين * في ذلك على هدايته ،
ق ١٤ ج ومعتضدين على بلوغه بتأييده ،
وهو حَسْبُنا[١] كافياً ومعيناً . +

٢ - كل موجود إما واحد ، أو كثير ، أو واحد وكثير

٢١٧ فنقول : لمّا كان كلّ[١] موجود[٢]
لا[٣] بدّ ضرورة من أن يكون :
إمّا واحداً من كلّ وجه ،
ليس بأكثر[٤] من واحد من[٥] وجه من الوجوه ؛

٢١٥- (١) ب : يفحص
(٢) ب : هد
ق ك : هده
(٣) ق : (ناقص)
(٤) ق : الواحده
+ هذا ما يبحث فيه المؤلف في هذا الفصل ، في الأرقام ٢١٩-٢٣٤
(٥) ب : كثره
+ + هذا ما يبحث فيه المؤلف في هذا الفصل أيضا ، في الأرقام ٢٣٥-٢٤٠
+ + + راجع كذلك في هذا الفصل الرقم ٢٤١

٢١٦- (١) ب : حسننا
+ تجد هذا التعبير عينه في الرقمين ١٧ و ٣٧٩

٢١٧- (١) ب ق ك : (ناقص)
(٢) ب ق ك : موجودا
(٣) ب ط ق ك : فلا
(٤) ب : بالاكثر
(٥) ط : ب

٢١٨ وإما أكثر من واحد من كلّ جهة[١] ،
ليس[٢] بواحد من[٣] وجه من الوجوه ؛
أو واحداً من وجهٍ ما ،
وأكثر من واحد من وجهٍ آخر ؛

أولا - الواحد ليس واحدا من كلّ وجه

٢١٩ وكان محالا أن يكون ما هو موصوفٌ بأنه واحد
ك ١٥ ج *واحدا من كلّ وجه ،
ب ١٢ ج ليس بكثيرٍ * من[١] وجهٍ من الوجوه ، ... +

المقدمة : كل اسم إمّا أصل ، وإمّا مشتقّ

٢٢٠ وذلك أنّ قولَنا "واحد" هو اسمٌ ما ؛
وكل اسم ما[١] ، فمن[٢] الاضطرار أن يكون :
إمّا أصلا ، وإمّا مشتقا .

٢٢١ وأعني بالأصل ما وُضع دالاّ على ذات المسمّى،
بغير توسّط شئ فيها[١] ، هو مشتق من اسمه .
كقولك[٢] "زيد"[٣] ؛ فإنه يدل على ذات زيد
، لأنه إنّما وُضع اسما لها .

٢١٨- (١) ب ق : وجه
(٢) ب : وليس
(٣) ب ق ك : (ناقص)

٢١٩- (١) ب ق ك : ب
+ العبارة هنا معقدة وغير مكتملة بسبب الشروحات التي تلي . على أن المعنى يبقى واضحا : بعد أن قدّم يحيى افتراضات ثلاثة ، يثبت أن الافتراضين الأولين مستحيلان ، وان الافتراض الثالث وحده ممكن . راجع الحواشي الموضوعة على الرقمين ٣١٢ و ٣٦٦ .

٢٢٠- (١) ب ق ك : (ناقص)
(٢) ق : فهو من

٢٢١- (١) ق ك : منها
(٢) ط : هو لك
(٣) ط : ريد

٢٢٢ وأعني[١] بالمشتقّ ما كان من الأسماء دالا على[٢] المسمى ،
بتوسّط[٣] شئ فيه[٤] ، هو[٥] مشتقّ[٦] من اسمه .
كقولك "الكاتب" ؛ فإنه يدل على زيد مثلا ،
بتوسّط كتابته ، التي منها اشتُقّ .

١- إن كان "الواحد" أصلاً

٢٢٣ فقولنا إذاً "واحد"[١] ، إن كان أصلاً
*(أعني دالا على ذات ، * بغير توسّط شئ فيها)[٢] ،
فالذي يُشار[٣] إليه به معناه وأنّيّته[٤]
هو أنه واحد .

ط ١٩٦ ظ
ق ١٤ ظ

٢٢٤ وما معناه وأنّيّته[١] هو أنه واحد ،
إنما هو أصل للكثيرين[٢] .
أعني الشئ الذي ، إذا انضاف إليه مثله ، وُجد الكثيرون[٣] ؛
ولا يوجَد الكثيرون ، إلا إذا انضاف إليه مثله .

٢٢٥ فإنه من البيّن الظاهر ، لكل ذي عقل ،
أن معنى الكثيرين وأنّيّتهم[١] ،
إنما هو آحاد مجتمعة .

٢٢٢- (١) ب : اعني
(٢) ب : (أضاف) ذات
(٣) ب : يتوسط
(٤) ب : (ناقص)
(٥) ب : وهو
(٦) ب : مستق

٢٢٣- (١) ق : واحداً
(٢) ب ق ك : منها
(٣) ب ق ك : شار
(٤) ط : وانيته

٢٢٤- (١) ط : وانيته
(٢) ب ق ك : الكثيرُين
(٣) ط : الكثيرين (sic)

٢٢٥- (١) ب : فانيهم
ط : وانيتهم

٢٢٦ وليس[١] يخلو[٢] من أن يوجَدَ شئ غيره ،
معناه أيضا[٣] والوجود[٤] له هو أنه واحد .

٢٢٧ فإن كان يوجد شئ غيره ، معناه والوجود[١] له هو أنه واحد ،
لزمه من هذا الوجه أن يكون كثيرا ،
إذ[٢] كان معناه قد وُجد في غيره .

ك ١٥ ظ

٢٢٨ *وذلك أن الكثرة داخلة مع الغيريّة ،
والغيريّة مع الكثرة ، لا محالة .

٢٢٩ وإن كان ليس يوجَد شئ ،
معناه والوجود له هو أنه واحد ، غيره ،
لزم خلاف ما هو ظاهر للعيان ،
وهو ألاّ يوجَد كثيرون البتّة .

٢٣٠ وذلك أن الكثيرين[١]

ب ١٢ ظ

* إنما يجتمعون من آحاد أكثر من واحد ؛
فإن كان ليس يوجَد من الآحاد إلاّ واحد فقط ،
فليس [يوجَد] الكثيرون .
إلا[٢] أن[٣] الكثيرين[٤] موجودون[٥] ،
فالآحاد[٦] * إذا[٧] أكثر من واحد[٨] .

ق ١٥ جـ

٢٢٦- (١) ب ق ك : فليس
(٢) ب ق ك : يخلوا
(٣) ط : اضاف
(٤) ط : الوجود

٢٢٧- (١) ب : الوجود
(٢) ق ك : ادا

٢٣٠- (١) ق : الكثيرون
(٢) ط : (ناقص)
(٣) ط : لان
(٤) ق : الكثيرون
(٥) ب : موجودين
(٦) ك : في الاحاد
(٧) ب ق ك : ادن
(٨) ق : (فوق السطر)

ط ١٩٧ جـ ٢٣١ ٢٣١ فليس هو وحده[١] * إذاً[٢] واحداً ،
بل هو وغيره[٣] .
فليس هو إذاً[٤] واحداً من كلّ وجه ،
ليس بكثير من[٥] وجه من الوجوه .

٢- إن كان "الواحد" مشتقّاً

٢٣٢ وإن كان قولنا "واحد"[١] اسماً مشتقّا[٢]
(أعني دالاّ على ذات ،
بتوسّط شئ فيها هو مشتقّ من اسمه ،
كقولنا "كاتب"[٣] ،

٢٣٣ فقد يتضمّن(١) ضرورةً معنَيَين[٢] :
أحدهما الذات ، والآخر ما فيها
(وهو الوحدة[٣] التي فيها[٤] ، التي بها صارت واحدة) .

الخلاصة

٢٣٤ وإذا كان ذلك كذلك ،
فليس الواحد إذًا[١] واحدًا في كلّ وجه ،
ليس بكثير من[٢] وجه من الوجوه .

٢٣١- (١) ب ق ك : واحده
(٢) ب ق ك : ادن
(٣) ب ق ك : (أضاف) وليس هو اذن واحدا من كل وجه بل هو وغيره
(٤) ب ق ك : ادن
(٥) ب ق ك : ب

٢٣٢- (١) ق ك : واحدًا
(٢) ب : مشقا
(٣) ب : كانت

٢٣٣- (١) ط ك : يتضمن
(٢) ب : معينتين
ك : معنتين
(٣) ط : الواحده (ثم شُطبت الألف)
(٤) ب : (أضاف) التي فيها

٢٣٤- (١) ب ق ك : اذن
(٢) ب ق ك : ب

ثانيا - الواحد ليس كثيرا من كلّ وجه

٢٣٥ وليس يمكن أيضا أن يكون كثيرا من كل وجه[1] ،
وليس بواحد من وجه[2] من الوجوه .

٢٣٦ أمّا[1] أولا ، فلأنّ الكثيرين ،
إنما هم كثيرون بكثرة فيهم ؛
ومعنى الكثرة معنى واحد ،
وهذا[2] *المعنى[3] هم فيه متّفقون . ك ١٦ ج

٢٣٧ وثانيا ، فإنّ معنى التغاير[1] لازم للكثرة[2] ؛
وهو أيضا عامٌّ لجميعهم ،
فهم[3] فيه[4] أيضاً متّفقون .

٢٣٨ والواحد[1] لازمٌ للاتفاق ،
كما أنّ الكثير لازم للافتراق ؛
فهم من هذين الوجهين واحد .

٢٣٩ *ثم مع[1] ذلك ، فإنهم كلهم مباينون لمعلوليهم[2] ، ق ١٥ ظ

٢٣٥- (١) (ناقص) يمكن أيضا أن يكون كثيرا من كل وجه
(٢) ط : (ناقص) وليس بواحد من وجه

٢٣٦- (١) ق : (ناقص)
(٢) ب : وهو
(٣) ب : معنى

٢٣٧- (١) ق ك : الغايز
(٢) ط : الكثره
(٣) ب : فيهم
(٤) ك : (ناقص)

٢٣٨- (١) ب ك : فالواحد

٢٣٩- (١) ب : بعد
(٢) ط : لمعلولتهم
ك : لمعلولهم

— ومباينتهم[٣] لهم لازمة لكل واحد منهم .
فهم[٤] في هذه المباينة متّفقون ،
ط ١٩٧ ظ *واتّفاقهم يُوجِب لهم الوحدانية فيما اتّفقوا فيه[٥] .
٢٤٠ فليسوا إذًا[١] كثيرين من كلّ وجه[٢] ،
غير متّحدين بوجه من الوجوه .

خلاصة الجزء الثاني : صحّة القول السادس ،
القائل أن الخالق واحد من وجهٍ
وكثير من وجه آخر

٢٤١ وإذا بطل (من ثلاثة[١] أقسامٍ
لا بدّ ضرورةً من أن يوجَدَ واحدٌ[٢] منها) قسمان ،
ب ١٣ ج وجب[٣] * الثالث لا محالة .
وهو أن تكون[٤] الذات :
واحدةً من وجه ،
وأكثر[٥] من واحدة من وجه آخر .

---

(٣) ب : وما بينهتم
ط : ومباينتهم
ق ك : ومبانيهمق
(٤) ق : وهم
(٥) ب : عليه
٢٤٠- (١) ب ق ك : ادن
(٢) ب : جهه
٢٤١- (١) ب ط ق ك : تلته
(٢) ط ق : (ناقص)
(٣) ق : ويغيب (sic)
(٤) ب ط ق ك : يكون
(٥) ط : فاكثر

الجزء الثالـث

إيضاح معنى أن البارئ واحد من جهة وكثير من جهة أخرى

الفصـل التاسـع

من أيّ قسم وَجهة يُقال إن البارئ واحد ؟ +

المقدمة : خطة هذا الفصل

٢٤٢ وإذ قد تبيّن أنه واجبٌ[1] ضرورة
أن تكون العلّة واحدة من جهة ما ،
وأكثر من واحدة من جهة أخرى ؛ + +

٢٤٣ فَلْنُتْلِ[1] ذلك بإبانة القسم من[2] أقسام[2] الواحد
التي يصح أن ينعَت به ،
والجهات التي هي بها واحد ،
والجهات التي هي[3] بها[4] أكثر من واحد[5] ؛

+ هذا الفصل يحلله PERIER من ص ١٣٤ (الفقرة ٢) إلى ص ١٣٥

٢٤٢- (١) ب ق ك : يجب

+ + راجع الفصل الثامن (رقم ٢١٣-٢٤١)

٢٤٣- (١) ط : فليتل
ق ك : فلنقل
(٢) ق : (ناقص)
(٣) ب : (ناقص)
(٤) ط : (ناقص) واحد والجهات التي هي بها
(٥) ق ك : واحده

٢٤٤ والأقسام والجهات (من أقسام وجهات الواحد والكثير)
التي[١] يستحيل أن يُنعت بها ، +
ومنها أنها واحدة وأكثر من واحدة .

أولا - من أي قسم يقال إن البارئ واحد

١- البارئ ليس واحدا جنسا أو نوعا

٢٤٥ فنقول[١]: إنه[٢] من المحال أن تكون[٣] العلّة (عزّ وجلّ !)[٤]
واحدا جنسا ، ولا واحدا نوعا .

٢٤٦ وذلك أن الأجناس والأنواع محتاجة ،
ك ١٦ ظ * في وجودها وجودا ذاتيا[١] ، إلى الأشخاص ؛
فهي علل وجودها .
وعلة العلل لا علّة[٢] لوجودها ،
بل هي علة وجود كل موجود سواها .

٢٤٧ فيجب أن تكون[١] العلة معلولة[٢] ،
من قِبَل وضعها جنسا أو نوعا ؛
وألاّ تكون[٣] معلولة[٢] ،
من قِبَل خاصّةِ علل العلل .

٢٤٤- + إن الرقمين ٢٤٣-٢٤٤ يدلان على محتوى الفصلين التاسع والعاشر (رقم ٢٤٥-٣٠٩)
(١) ق ك : الدي

٢٤٥- (١) ق ك : نقول
(٢) ق : (ناقص من "إنه من المحال" حتى رقم ٢٥٨ "هو الذي مع أنه")
(٣) ب : يكون
(٤) ك : جل وعز (عوض "عز وجل")

٢٤٦- (١) ك : دايما
(٢) ب ك : عليه

٢٤٧- (١) ب : يكون
(٢) ب : معلومه
(٣) ب : تكون

ط ١٩٨ جـ

٢٤٨ فتكون إذاً[١] * العلّة
معلولةً[٢] ولا معلولة[٢] معا .
وهذا محال .

٢٤٩ فما لزم وضعه هذا المحال ، فهو محال[١] .
والذي لزم وضعه هذا المحال ،
هو أن العلة واحد ، جنسا[٢] أو نوعا[٣] .
فأن تكون[٤] العلة إذاً[٥] واحدا ،
جنسا أو نوعا ، محال .

٢- البارئ ليس واحدا نسبةً

٢٥٠ وبهذه[١] السبيل يلزم هذا المحال بعينه
وضعُ[٢] العلّة واحداً[٣] نسبةً .

٢٥١ وذلك أن النسبة[١] عَرَضٌ في المنسوب ،
والعَرَض محتاج في وجوده إلى جوهرٍ يوجد فيه ،
والمحتاج في وجوده إلى شئ غيره ، معلول .
فالعلّة إذاً[٢] معلولة ،
وهذا محال .

٢٤٨- (١) ب ك : ادن
(٢) ب : معلومه

٢٤٩- (١) ط : (هذه الجملة ناقصة "فما لزم ...")
(٢) ب ط ك : جنس
(٣) ب ط ك : نوع
(٤) ب : تكن
(٥) ب ك : ادن

٢٥٠- (١) ب : وهذه
ك : وبهدا
(٢) ب ك : وتمتنع (sic)
(٣) ب ط ق ك : واحد

٢٥١- (١) ط : السبه
(٢) ب ك : ادن

٣- البارئ ليس واحداً متّصلاً

٢٥٢ وغير[١] ممكن أيضا أن تكون[٢] العلّة
واحدا كالمتّصل .

ب ١٣ ظ ٢٥٣ إذ ليس يمكن أن * يكون[١] جسما ؛
فقد بيّنَ[٢] ذلك أرسطوطاليس[٣] ،
في المقالة الثامنة من كتابه الموسوم ب "السماع الطبيعي" .
بياناً ظاهراً صحيحاً ، +
يُغنينا[٤] قُرْبُ تناوله من موضعه ،
عن إطالة هذه المقالة به .

٢٥٤ ولا [أن يكون] سطحا[١] ولا[٢] خطّا ، ولا مكانا ولا زمانا ،
إذ جميع هذه أعراض .
ويلزم وضعُها المحالَ الذي لزم وضعها نسبةً[٣] ،
من قِبَل أنها عَرَض .

٤- البارئ ليس واحداً غير منقسم

ك ١٧ جـ **٢٥٥** ويستحيل أيضا* أن يكون واحدا غير منقسم ،
ط ١٩٨ ظ إذ كان قولنا "غير منقسم"[١] يدل على "معنَيَين[٢]

٢٥٢- (١) ب ك : غير
(٢) ب : يكون

٢٥٣- (١) ك : تكون
(٢) ب ك : تبين
(٣) ب : ارسطوا
ك : ارسطو
+ راجع ما كتبه ارسطاطاليس في "الطبيعيات" ("السماع الطبيعي") ، الكتاب الثامن ، الفصلان السادس والثامن
(٤) ط : يغنينا

٢٥٤- (١) ب : سحطا
(٢) ب ك : و
(٣) ب : بسببه
ك : بكفيته (sic)

٢٥٥- (١) ب ك : (ناقص) اذ كان قولنا غير منقسم
(٢) ط : معنيين
ك : معنتين

آ - المعنى الأول : "غير منقسم" بمعنى السلب

٢٥٦ أحدهما بمعنى السّلب ،
وهو الشئ الذي سَلْبُ الانقسام منه[١]
لا يقتضي معنى مقابلا للانقسام ؛
كاللون والطعم ، وبالجملة الكيفيّات ،
وسائر الأعراض ، سوى الكمّيّة[٢] ومبادئها.

٢٥٧ وهذا القول مناسب لقولنا ،
في الصوت والطعم ، إنه غير مرئي[١]
وليس إلى هذا المعنى نذهب[٢] ،
في قولنا في الواحد غير المنقسم .

ب- المعنى الثاني : "غير المنقسم" بمعنى مبدأ لما ينقسم

٢٥٨ والمعنى الثاني من معنى[١] "غير المنقسم"
(وهو الذي إليه نشير بقولنا "واحد غير منقسم") ،
هو الذي[٢] ، مع أنه غير[٣] منقسم ، هو[٤] مبدأ لما ينقسم ،
من قِبَل أنه من شأنه * أن يكون منه ما هو منقسم .

ق ١٦ ج

٢٥٦- (١) ط : فيه
(٢) ب : الكيميه

٢٥٧- (١) ب ك : مواتي
ط : مراي
(٢) ب ط : يذهب

٢٥٨- (١) ب : معنيين
ك : معنتين
(٢) ب : (ناقص) إليه نشير بقولنا ... هو الذي
(٣) ق : (هنا يستأنف الناسخ النص ، راجع رقم ٢٤٥)
(٤) ب : وهو

٢٥٩ وهو ضربان : أحدهما بذاته ، وعلى القصد الأول ،
كالوحدة والنقطة ؛
والثاني بالعَرَض ، وعلى[١] القصد الثاني ،
كالآن[٢] ومبدأ الحركة .

٢٦٠ وذلك أن جميع[١] هذه
(أعني : الوحدة والنقطة ، والآن ومبدأ الحركة)
تكون[٢] منها[٣] أقدار منقسمة[٤] .

٢٦١ أمّا الوحدة[١] ، فإنها ، إذا تكرّرت يتقوّم[٢] [منها] عدد ؛
وأما[٣] النقطة ، فإذا تحرّكت يتقوّم[٤] [منها] خطّ .
وكذلك الآن يتقوّم[٥] منه[٦] الزمان ،
ومبدأ الحركة يتقوّم منه الحركة .

جـ- النتيجة

ط ١٩٩ جـ

٢٦٢ فإن وُضع أن العلّة * واحد غير منقسم ،
بالمعنى الأول الذي هو سَلْب المنقسم ،
لم يكن للواحد بمعنى[١] غير * منقسم معنى خاص .

ب ١٤ جـ

٢٥٩- (١) ب ق : على
(٢) ب ق ك : والان

٢٦٠- (١) ط : (وفي الهامش) جميع له
(٢) ق ك : يكون
(٣) ط : منهما
(٤) ب : (ناقص) تكون منها أقدار منقسمة

٢٦١- (١) ب : (ناقص) اما الوحدة
(٢) ب ط ق ك : يقوم
(٣) ط : فاما
(٤) ب ق ك : يقوم
ط : يقوم
(٥) ب ق ك : يقوم
(٦) ق : مند

٢٦٢- (١) ب ق ك : معنى

ك ١٧ ظ ٢٦٣ *وإنّما يحصل[١] المعاني الباقية من معاني الواحد التي عدّدناها ،
وأفسدنا نعت[٢] الواحد بأكثرها ،
وبقي علينا[٣] الفحص عن[٤] اثنين منها .

٢٦٤ وليس يمكن أن تكون[١] العلّة واحداً غير منقسم
بالمعنى الثاني .
وذلك أنّه لا يمكن أن يكون وحدة[٢] ، على ما بيّناً[٣] ،
ولا نقطة ، ولا آن[٤] ، ولا مبدأ حركة . +

ق ١٦ ظ ٢٦٥ إذ كان كلّ * واحد من هذه ،
إنّما قوامه ووجوده فيما هو له مبدأ ؛
وكلّ هذا عَرَض ، فالعرض[١] علّة لوجودها ؛
وهي معلولة[٢] له ، والعَرَض معلول ، فهي معلولة
لمعلول .

٢٦٦ وقد بيّنّا أنّ العلّة الأولى لا يمكن أن تكون[٢] معلولة[٣] ؛ +
فغير ممكن إذاً[٤] أن تكون[٥] واحدةً بمعنى غير منقسم .

٢٦٣- (١) ب ق ك : تحصيل
(٢) ب : تعت
(٣) ط : صلينا (sic)
(٤) ق ك : من

٢٦٤- (١) ب ط : يكون
(٢) ب ق : وحده
(٣) ب : بيننا
(٤) ب ق ك : الان
ط : انا

+ راجع ما ورد سابقاً في الارقام ٢٥٨-٢٦١

٢٦٥- (١) ب ق ك : والعرض
(٢) ب : معلومه

٢٦٦- (١) ب : بيننا
(٢) ب ط : يكون
(٣) ط : (أضاف) فهي معلولة لمعلول وقد بينا (ثم شطبها)
+ راجع ما ورد سابقاً في الارقام ٩٠-٩٥
(٤) ب ق ك : ادن
(٥) ب ط : يكون

٥- الخلاصة : البارئ واحدٌ حدًّا

٢٦٧ وإذ[١] قد استحالت[٢] من الستّة الأقسام
(التي[٣] يدل[٤] عليها اسم الواحد[٥]) خمسة ، وهي الجنس
والنوع والنسبة والمتّصل وغير المنقسم ، فقد وجب القسم
الباقي ، وهو الواحد الحدّ .

٢٦٨ وذلك أنّ الحدّ (وإن شئتَ ، فقل "القول الواصف") للعلة الأولى
واحد[١] .

ثانيا- من أي جهة يقال إن البارئ واحد

٢٦٩ فإذ قد عرفنا بأيّ[١] قسم[٢] من أقسام الواحد
يُنعَت[٢] بها[٣] العلّة ،

ط ١٩٩ ظ

فلْنَصرْ إلى + الفحص عن * الجهة
التي يُنعَت[٢] منها العلّة[٤] بهذا القسم من أقسام الواحد من
الجهات الستّ[٥] .

٢٦٧- (١) ب : وادا
(٢) ك : استحالة
(٣) ق ك : الذي
(٤) ب : تدل
(٥) ب : الواحده

٢٦٨- (١) ق : واحدًا

٢٦٩- (١) ب ق ك : بان قسما
(٢) ط : ينعت
(٣) ط : (ناقص)
+ حول هذا التعبير ، راجع ما قلناه سابقا في الرقم ٢١٤ .
(٤) ب ق ك : (ناقص) فلنصر إلى ... منها العلة
(٥) ق ك : الستة

١- البارئ واحدٌ بالفعل

٢٧٠ فنقول : إنه غير ممكن أن يكون
معنى الوحدانية[١] فيها بالقوّة .

٢٧١ إذا[١] كانت كل قوّة ،
ك ١٨ ج فإنّما هي قوّة * نحو[٢] فعلٍ[٣] ما ،
وكلّ قوّة مضطرّة ، في خروج ما فيها إلى الفعل[٤]
إلى علّة تخرجه[٥] إليه .
فيلزم لذلك أن تكون[٦] العلّة معلولة[٧] .
وهذا محال .

ق ١٧ ج ٢٧٢ *فليس الوحدانية[١] إذًا[٢] ، في[٣] العلّة الأولى ، بالقوة ؛
فيجب[٤] إذًا[٥] ضرورةً أن يكون فيها بالفعل .

ب ١٤ ظ ٢٧٣ وذلك أنّ كلّ[١] ما[١] ليس بموجودٍ بالقوة ولا[٢] * بالفعل ،
فهو معدوم ، لا وجود له البتّة .
فكل[٣] ما[٣] هو موجود إذًا[٤] ،
فواجب ضرورةً أن يكون : إمّا بالقوة ، وإمّا بالفعل .
فإذا لم يكن بالقوّة ،
فهو لا محالة بالفعل .

٢٧٠- (١) ب : الواحدانية
٢٧١- (١) ب : ادا
(٢) ب : محو
(٣) ب : فغل
(٤) ق : فعل
(٥) ب ط ق : يخرجه
ك : مخرجه
(٦) ب ط : يكون
(٧) ب : معلومه

٢٧٢- (١) ب : الواحدانيه
(٢) ب ق ك : ادن
(٣) ك : الى
(٤) ب ق ك : فواجب
(٥) ب ك : ادن
ق : ادن ادن (sic)
٢٧٣- (١) ط ق ك : كلما
(٢) ب : (أضاف) ولا
(٣) ط ك : فكلما
(٤) ب ق ك : ادن

٢- البارئ واحد بالذات

٢٧٤ ومن البيّن أنه واجب ضرورةً
أن[1] يوجَد لها معنى الوحدانية .

٢٧٥ وذلك أنّ(١) كلّ موجودا ، فواجب ضرورةً أن[2] تكون ذاته :
إمّا واحدة ، وإمّا أكثر من واحدة .

٢٧٦ فإن وُضع أنها واحدة ،
فهو قولنا .

٢٧٧ وإن وُضع أنها أكثر من واحدة[1] ،
فالوحدة لا محالة موجودة لها ؛
إذ[2] الواحد[3] من[4] كلّ كثرة موجود ، وذلك أنّ وجود[5]
الكثرة وأنّيّتها[6] هو آحاد مجتمعة .

٣- البارئ واحد في الموضوع

٢٧٨ وظاهر[1] أنها من جهة الموضوع أيضا واحدة ؛
وذلك أنه قد تبيّن أنّ الذي حصل وصحّ لها ،
من أقسام الواحد ، هو[2] الواحد[2] * الحدّ + :
ومن البيّن أنّ الحدّ الواحد ،
إنما يدل على ذات واحدة .

ط ٢٠٠ جـ

٢٧٤- (١) ب ق ك : بان

٢٧٥- (١) ب ط ق ك : انه اذا كان
(٢) ب ق ك : بان

٢٧٧- (١) ط : (ناقص) فإن وضع انها واحدة ، فهو قولنا . وإن وضع أنها أكثر من واحدة
(٢) ب ط : اذا
(٣) ب : الواحده
(٤) ب ق : في
(٥) ب ق ك : (ناقص)
(٦) ط : وانيتها

٢٧٨- (١) ب ك : فظاهر
(٢) ب : (ناقص)
+ راجع ما ورد سابقا في الرقمين ٢٦٧ و٢٦٨

خلاصة الفصل

ق ١٧ ظ ٢٧٩ * وقد استحال أيضا أن تكون[١] واحدةَ جنسٍ[٢] ، أو واحدة[٣] نوع ، أو واحدة نسبة .
وبقي ، من أقسام الواحد بالعدد ، الواحد الحدّ[٤] .

ك ١٨ ظ ٢٨٠ *فهي إذاً[١] واحد في الموضوع ، أولاً للحدّ .

٢٧٩- (١) ب : يكون
(٢) ب : حنس
(٣) ب ق ك : (ناقص)
(٤) ق : بالحد

٢٨٠- (١) ق ك : ادن

الفصــل العاشــر

من أي قسم وجهة
يُقال إنّ البارئ كثير ؟ +

المقدمة : خطة هذا الفصل

٢٨١ فإذ قد بيّنّا ما معنى الواحد ،
وكم أقسامه ، وما هي ، وبأيها[١] يصح نعت العلة الأولى ، وكم جهاته ، ومن أيها[٢] يصح أن توجَد[٣] العلة[٤] بها ؛
+ +

٢٨٢ و[إذ] قد ثبت وجوب[١] الوحدانية والكثرة معا في العلّة ، +
وكانت للكثرة[٢] أقسامٌ مساوٍ[٣] عددُها عدد أقسام الواحد ؛
+ +

٢٨٣ فقد يجب أن نسلك ،
في الفحص عن صحّة ما يصح ، وبطلان ما يبطل منها[١] ، السبيل التي سلكناها
في* الفحص عن أقسام الواحد وجهاته بعينها . +

ب ١٥ ج

+ هذا الفصل يحلله PERIER من ص ١٣٦ (الفقرة الأولى) إلى ١٣٧ (الفقرة ٢) .

٢٨١- (١) ب ق : وما بها
ط : وما بها
(٢) ق ك : انها
(٣) ب ق : توجد
ك : يوجد
(٤) ب ق : (أضاف) الأولى
+ + ان الرقم ٢٨١ يعود فيقدم مخطط الفصلين السادس (رقم ١٤٦-١٨٩) والتاسع (رقم ٢٤٢-٢٨٠) .

٢٨٢- (١) ب ق : وجود
+ راجع الفصل الثامن (رقم ٢١٣-٢٤١)
(٢) ب ق : الكثره
(٣) ب ق ك : و
+ + راجع الفصل السابع (رقم ١٩٠-٢١٢)

٢٨٣- (١) ب ق ك : بها
+ راجع الفصل التاسع (رقم ٢٤٢-٢٨٠) الذي يعطينا اذا مخطط هذا الفصل العاشر

أولا - من أي قسم يقال إن البارئ كثير

١- الكثرة الحدّيّة هي الموجودة في البارئ

٢٨٤ فنقول : إنّ للإنسان[(١)] أن يتبيّن[(٢)] استحالة وجود الكثرة
بمعنى الجنس والنوع والنسبة[(٣)] والمتّصل[(٣)] وغير المنقسم ،
بالبرهان الذي بيّنّا به استحالة وجود
هذه الأقسام من أقسام الواحد .

٢٨٥ وذلك أنّ[(١)] ، من بياننا[(٢)] استحالة وجود العلّة[(٣)] واحدًا جنسًا ،
يتبيّن[(٤)] أنه يستحيل * وجودها أجناسا كثيرة . ق ١٨ ج
إذ كان وجودها أجناسا كثيرة
موجبا وجود معنى* الجنس الواحد فيها[(٥)]. ط ٢٠٠ ظ

٢٨٦ وكذلك[(١)] القول في سائر الباقية[(٢)] ؛
حتى يصح ، من أقسام الكثرة فيها ،
نظير القسم من الواحد الذي صحّ فيها[(٣)] ،
وهو الكثرة الحَدَيَة[(٤)] ،
التي هي نظيرة الواحد الحَدّيّ الذي صحَ فيها .

٢٨٧ فالكثرة إذًا[(١)] الموجودة في العلّة ،
هي الكثرة الحدّيّة .

٢٨٤- (١) ب ق ك : الانسان
(٢) ب : يبين
ط : يتبين
د : يبين
(٣) ب ق ك : والمتصل والنسبة
٢٨٥- (١) ق : (ناقص)
(٢) ط : بياننا
ق : بيانا
ك : بيانا
(٣) ق : هذه العله العله (sic)
(٤) ق ك : يبين
(٥) ب ق : منها
٢٨٦- (١) ب : ولدلك
(٢) ب : الباقته
(٣) ب ق ك : منها
(٤) ب ق ك : الحدفيه
٢٨٧- (١) ب ق ك : ادن

٢ ـ اعتراض

ك ١٩ جـ

٢٨٨ ولعلّ بعض من ينظر فيما قلناه الآن ،
من*مُحبيَ المناقضة[١] وعاشقي المشاغبة،
لِما[٢] يتمثّله[٣] ، في ظاهر قولنا هذا ،
عند أول ما يجبهه[٤] ورودُه على السمع ،
قبل[٥] إطالة النظر ، من[٦] التقابل ،
ويتخيّله[٧] منه ، حين يبدهه وفودُه[٨] على الذهن[٩] ،
قبل إجالة[١٠] الفكر ، من[١١] التناقض ؛

٢٨٩ يبادر إلى إمضاء القضاء[١] علينا ،
متّهِمًا[٢] ، مستقبحا[٣] للفرحة[٤] ،
ومنتهزا للفرصة ، ومستغنما[٥] للرخصة .

٢٨٨- (١) ب : المناقصه
(٢) ب ق ك : بما
(٣) ط : يمثله
(٤) ط : يحبهه
ق : يجبهه
(٥) ق : (أضاف) مناظره (ثم شطبها)
(٦) ب ق ك : في
(٧) ب : ويتحيله
ق : ونيخيله (sic)
(٨) ب : وفوده
ك : وفوره
(٩) ب ق ك : الدهن
ط : اللان
(١٠) ط ك : احاله
(١١) ب ق : في

٢٨٩- (١) ط : العضا
(٢) ط : تهيما
(٣) ب ق ك : مستفحشا
ط : مستقبحا
(٤) ق : للفرجه
(٥) ومستغنما

آ- العلّة واحد حَدّيّ وكثير حَدّيّ

٢٩٠ فيقول[١]: إنّك ، أيها الرجل ،
لمّا[٢] بحثتَ[٣] عن القسم الذي يصح نعت العلّة به ،
من أقسام الواحد ،
ق ١٨ ظ *أمْضى[٤] بك برهانُك ، عند نفسك ،
إلى أنه واحد[٥] حدّيّ ،
ومعناه هو أن يكون الحدّ
الذي يُحَدّ به العلة ، واحدًا[٦] + .

٢٩١ وفي قولك هذا ، الذي أتيتَ[١] به الآن ،
أوجبتَ أن يكون القسم الموجود[٢] للعلة
(من أقسام الكثرة) القسم الحدّيّ أيضا + .
ط ٢٠١ ج *وهذا هو أن تكون[٣] الحدودُ
ب ١٥ ظ *التي تُحدّ[٤] بها العلّة ، كثيرة .

٢٩٠-
(١) ط : فيقول
(٢) ك : لم
(٣) ب : بحث
ط : بحث
ق : تجب
ك : يجب
(٤) ب : فصنى
ق ك : فمضى
(٥) ب : واجد
(٦) ب ق ك : واحد
+ راجع ما ورد سابقا في الرقمين ٢٦٧ و ٢٦٨

٢٩١-
(١) ب : اثبت [= أثبتَّ]
ط : أتيت
(٢) ب ق ك : المولود
+ راجع ما ورد سابقا في الارقام ٢٨٤-٢٨٧
(٣) ط : يكون
ق ك : يكون
(٤) ط : تحد
(٥) ك : يها (أي "تحديها")

ب- ينتج عن ذلك ضروب من الشناعات

٢٩٢ فيلزمك لهذا[١] ضروب من الشناعات :

٢٩٣ أوّلها ، أن يجتمع[١] في العلة القسم من أقسام الواحد ،
ومقابلُه من أقسام الكثرة ؛
وحقيقة المتقابلَين ألاّ يُوجَدا معاً في موضوع واحد .

٢٩٤ وآخر منها ، أن تكون العلّة ،
من قِبَل أنّ حدّها[١] واحد ، ذاتاً واحدة[٢] ،
ومن قَِبِل أنّ حدودها كثيرة ، ذوات[٣] كثيرة .
وهذا خلْف لا يمكن .

٢٩٥ وأيضا ، فلأنّ حدّها واحد ،
يجب[١] ألاّ[٢] تكون[٣] حدودا كثيرة ؛
إلاّ أنّك * قد أوجبتَ أنه[٤] [كذا] حدود[٥] كثيرة . **ك ١٩ ظ**
فهو [كذا] حدود كثيرة ، وليس بحدود كثيرة .
وهذا خلّف .

٢٩٢- (١) ب ق ك : لها
٢٩٣- (١) ق ك : تجتمع
٢٩٤- (١) ق ك : جسدها
(٢) ب : (ناقص) من قبل ... حدها
ك : واحدًا
(٣) ب ط ك : ذواتاً

٢٩٥- (١) ب : تجب
(٢) ب ق ك : ان لا
(٣) ب : يكون
(٤) ق : ان تكون
(٥) ق : حدودا

ق ١٩ ج

٢٩٦ ومن[١] قِبَل أنّك أوجبتَ * أن تكونَ[٢] حدودا كثيرة ،
فليست حدّاً واحداً[٣] ؛
إلاّ أنّك قد كنتَ[٤] أوجبتَ أنها حدّ واحد ؛
فيلزمك أن يكون [كذا] حدّا واحدا ، وليس بحدّ واحد ؛
وهذا محال .

٢٩٧ فما لزم وضعُه هذا المحال ،
فهو[١] لا محالة محال .
فوَضْعُك إذاً[٢] أنّ العلّة واحدة[٣] حَدّيّة
وكثرة[٤] حدّيّة ، محال .

٣- الردّ على الاعتراض

٢٩٨ ونحن نسأل[١] هذا المتسرِّع[٢]
التثبُّت[٣] لفهم ما يُعنيه[٤] ،
والتوقّفَ لعلم[٥] مذهبنا فيه ؛
وتجاوزَ[٦] لواحق ظاهر العبارة ،
إلى حقائق ما إليه الإشارة .

٢٩٦- (١) ط : من
(٢) ب ط : يكون
(٣) ط : (ناقص)
(٤) ق ك : (ناقص)

٢٩٧- (١) ط : هو
(٢) ب ق ك : ادن
(٣) ب : وحده
ك : والحده
(٤) ق : وكثرت

٢٩٨- (١) ب ق ك : نسل
ط : نسل
(٢) ط ق ك : المتشرع
(٣) ط : الثبت
ق : التبتت
(٤) ب : نعينه
ط : نعينه
(٥) ب ق ك : لعام
(٦) ب : ونحاور
ط : وتحاور

ط ٢٠١ ظ

٢٩٩ فإنه ، إن أسعفنا بمسألتنا[١] ،
* صارت منّةً منّا عليه ،
وعادت[٢] نعمةً من جهتنا لديه[٣] .

٣٠٠ فلْيُعلم[١] أنّ الحدّ ، إذ هو قولٌ ما ، والقول مؤلّف ،
وكل[٢] مؤلّف[٢] فتألّفُه[٣] لا محالةَ من أكثر من جزء[٤] واحد ،
وكل جزء[٤] من أجزائه يدلّ على معنى غير معنى غيره من أجزائه ،

٣٠١ فهو لذلك يجتمع[٥] فيه ، لا محالة ، المعنيان ،
أعني الوحدة والكثرة .

أمّا الوحدة ، فمن قِبَل جملته المتقوّم[١] (؟) بها[٢] الوحادة ؛
وأمّا الكثرة ، فمن قِبَل أجزائه التي هي آحاده .

ق ١٩ ظ

٣٠٢ فقد ظهر إذاً[١] صدْق ما أدّت[٢] إليه * براهينُنا[٣] ووجوبُنا ،
وزالت[٤] عنّا شكوكُهُ وشُبَهُه .

ثانيا- من أيّ جهةٍ يقال إنّ البارئ كثير

ب ١٦ ج

٣٠٣ فأمّا * الجهات التي يصحّ[١] وجود الكثرة للعلّة منها[٢] ،
فهي هذه :

٢٩٩- (١) ب : بمسلتنا
ط : بمسلتنا
ق ك : بمسكنتنا
(٢) ق ك : وعاده
(٣) ب ق ك : اليه

٣٠٠- (١) ب : فليعلم
(٢) ط : (ناقص)
(٣) ط : فيالفه
(٤) ق : جزوء (sic)
(٥) ك : تجتمع

٣٠١- (١) ب ق ك : المتفق
(٢) ب ق ك : منها
ط : مها

٣٠٢- (١) ب ق ك : ادن
(٢) ق ك : اردت
(٣) ق ك : براهينًا
(٤) ب ق ك : وزال

٣٠٣- (١) ب ق ك : تصح
(٢) ب : فيها

١- جهة الفعل ، دون القوّة

٣٠٤ إحداها ، جهة[1] الفعل ، دون القوّة

ك ٢٠ جـ *وذلك أنّ القوّة ، كما بيّنّا[2] ، تحتاج[3] ،
في إخراج ما فيها (وهو[4] ما هي قوّة عليه) إلى الفعل إلى
علة تُخرجه إليه +

٣٠٥ فيلزم لذلك أن تكون ،
للعلّة[1] التي لا علّة لها ، علّة .
وهذا محال .

٣٠٦ فيلزم ، من استحالة ذلك ،
وجوب نقيض ما لزم وضعُه هذا المحال ؛
وهو أن الكثرة[1] للعلّة بالقوّة .
ونقيضه هو أنّه ليس الكثرة للعلّة بالقوّة[2] ،
ويلزم هذا أن يكون بالفعل .

ط ٢٠٢ جـ *فالكثرة[3] إذاً[4] للعلّة[5] ،
بالفعل[6] لا بالقوّة .

٣٠٤- (١) ط : (ناقص)
(٢) ق : بيننا
(٣) ط : يحتاج
(٤) ط ق : وهي
+ راجع ما ورد سابقا في الرقم ١٨٢

٣٠٥- (١) ط : العله

٣٠٦- (١) ك : (في الهامش)
(٢) ب ق ك : (ناقص) ونقيضه هو ... بالقوة
(٣) ب ق ك : والكثره
(٤) ب ق ك : ادن
ب : (اضاف) بالفعل والكثرة اذن
(٥) ب ق ك : بالفعل
(٦) ب ق ك : للعله

٢- جهة الذات ، دون العَرَض

٣٠٧ وأخرى منها[١] ، جهة الذات أيضا ؛
وذلك أنه قد ثبت[٢] أنها[٣] بالحدّ كثيرة[٤] ،
إذ[٥] الكثرة لازمة للحدّ ، من قِبَل أجزائه .

٣٠٨ وما يدل عليها أجزاء[١] الحدّ
ذاتيّة للمحدود[٢] ، لا محالة .
فالكثرة الذاتيّة إذاً[٣] واجبة[٤] للعلّة .

٣- جهة الحدّ ، دون الموضوع

٣٠٩ وأمّا[١] وجوب جهة الحدّ[٢] ،
فقد تبيّن ذلك من كلامنا في أقسام الكثرة .

٣٠٧- (١) ب ق ك : معهما
(٢) ب ك : بينا
ق : بيننا
(٣) ب ق : بها
(٤) ب ق ك : كتير
(٥) ب : ادا

٣٠٨- (١) ب ق : اخر
(٢) ب ك : للحدود
(٣) ب ك : ادن
ق : (ناقص)
(٤) ق : (أضاف) ادن

٣٠٩- (١) ب ق ك : فاما
(٢) ب ق : العدد

الجـزء الرابـع

صفات البارئ ثلاث فقط :
الجود والقدرة والحكمة +

المقدمة : خطة هذا الجزء

٣١٠ وإذ قد أتينا على إبانة[١]
أقسام الكثرة التي يصح[٢] وجودها للعلّة[٣] ،
والجهات* التي يصح[٤] لها وجودها منها ، + +
فلنتبع[٥] ذلك بالفحص عن عدد[٦] المعاني التي هي أكثر من واحد ،
التي توصَف[٧] بها العلّة الأولى ، وماهيّاتها ،
بتأييد ذي القدرة التامّة[٨] . + + +

ق ٢٠ ج

+ هذا الفصل يحلله PERIER ، من ص ١٣٧ (الفقرة ٣) إلى ١٤٠ (الفقرة ٢) .

٣١٠- (١) ب ق ك : انه
(٢) ب : تصح
ط : يصح
(٣) ب : العله
(٤) ق ك : يصح

+ + راجع الفصل العاشر (الأرقام ٢٨١-٣٠٩)

(٥) ط : فلنتبع
(٦) ق : هده
(٧) ق : توصف
ط : يوصف
(٨) ق : الكامله

+ + + راجع الجزء الرابع (الأرقام ٣١٠-٣٧٧)

الفصـل الحـادي عشـر

العلـّة الأولـى
جوهره خفيّ ، وآثاره في خلائقه واضحة

المقدمة : الموجودات كلّها أربعة ضروب

٣١١ فنقول . إذ[١] كان كل[٢] ما[٢] يُظنّ موجودا ،
لا يخلو[٣] من أن يكون :
إمّا ظاهرَ[٤] الجوهر[٥] والأثر معًا
(وأنا[٦] أعني[٧] بالأثر ها هنا[٨] ،
لا[٩] ما[١٠] يؤثّره وما يتأثّر به الجوهر فقط ،
بل جميع اللواحق التي تلحقه) ؛

٣١٢ وإمّا خفيّ الجوهر والأثر معًا ؛
وإمّا أن يكونَ خفيّ الجوهر ، * ظاهر الأثر ؛ **ك ٢٠ ظ**
*وإمّا خفيّ[١] الأثر ، ظاهر الجوهر[٢] ... + **ط ٢٠٢ ظ**

٣١١- (١) ب : ادا
(٢) ط : كلما
(٣) ب ق ك : يخلوا
(٤) ق : ظاهرًا
(٥) ق ك : بالجوهر
(٦) ب ق ك : وادا
(٧) ب ق ك : (ناقص)
(٨) ب ط ق ك : ههنا
(٩) ب ق ك : ما
(١٠) ب ق ك : لا

٣١٢- (١) ق : (أضاف) الجوهر ظاهر (sic)
(٢) ب : (أضاف) والأثر معاً واما ان يكون (sic)
ط : الجواهر (ثم شطب الألف)
+ في هذا الموضع أيضا ، لا تكتمل العبارة ، بسبب الشروحات المفصلة التي تلي . راجع تعليقنا على رقم ٢١٩ .

أولا - ما هو خفيّ الجوهر والأثر معًا

٣١٣ فما هو خفيّ[١] الجوهر والأثر معًا ،
لا سبيل لنا إلى أن نتصوّر شيئا[٢] من معناه ،
ولا من لواحقه .

٣١٤ وأكثر ما يقع في أوهامنا منه
*إضافة مخترعة إلى الظاهرات ، ب ١٦ ظ
وهي مغايرته[١] إيّاها .
فلذلك لا نقدر[٢] على تمثيله بشئ من الموجودات .

ثانيا - ما هو ظاهر الجوهر والأثر معًا

٣١٥ وما هو ظاهر الجوهر والأثر معًا ،
فكالنار مثلاً ؛
فإنّ جوهرها ظاهر للعيان ،
وأثرها بيّن للجسّ[١]

٣١٦ وما كانت هذه حاله ،
فلا سبيل لنا إلى أن نطلب
معرفة وجود[١] جوهره والظاهر من آثاره ، لبيانها .

٣١٣- (١) ب : (أضاف) من
(٢) ب ط ق ك : شيا
٣١٤- (١) ب : معايرته
ق : مغاتريه (sic)
ك : معًا تريه (sic)
(٢) ك : نقتدر
٣١٥- (١) ك : للجنس
٣١٦- (١) ط : (ناقص)

ثالثا - ما هو ظاهر الجوهر ، خفيّ الأثر

ق ٢٠ ظ

٣١٧ *وأما الظاهر[1] الجوهر ، الخفيّ الأثر ،
فكالخَرْبَق[2] مثلاً ؛
فإنّ جَرْمَه محسوس ، وفعلَه
(الذي هو إسهال السوداء مثلاً)
خفيَ ، قبل الامتحان والتجربة .

٣١٨ وهذا الضرب[1] يُستدلّ بظاهر جوهره
على خفيّ أثره .

رابعا - ما هو خفيّ الجوهر ، ظاهر الأثر

٣١٩ وأمّا الخفيّ الجوهر ، الظاهر الأثر ،
فكالنفس والعقل والبارئ (جلّ وتعالى!) ؛
وكالسبب في جذب[1] المغنيطس [كذا] الحديد ،
فإنّه غير ظاهر الذات ،
وبيّنُ الأثر (أعني : *الجذب للحديد) . +

ط ٢٠٣ جـ

٣٢٠ وهذا الضرب يُستدَلّ بظاهر أثره
على خفيّ جوهره .

٣١٧- (١) ب : الطاهر
(٢) ب ق : فكالحريق
ك : فكالخزيق

٣١٨- (١) ب ق ك : (أضاف) ايضا

٣١٩- (١) ط : (في الهامش)
+ بخصوص مثال "المغنيطس" ، راجع ما كتبناه في الفصل التاسع من المقدمة (ثانيا) ، ص ١٢٣-١٢٤ .

٣٢١ ولا سبيل إلى تصحيح إثبات صفةٍ له ،
ولا نفْيها[١] عنه ، إلاّ من تلقاء أثره .
فما أوجب أثرُه وجودَه له ، أثبت ؛
وما ألزم[٢] * ارتفاعه[٣] عنه[٤] ، نُفي .

ك ٢١ ج

الخلاصة : العلّة الأولى من الضرب الرابع

٣٢٢ ومن البيّن الذي لا خفاء به ،
والمعروف الذي لا مِرْيَة[١] فيه ،
أنّ البارئ (جلّ اسمه !)
إنما هو من[٢] الضرب الرابع من هذه[٣] الضروب

٣٢٣ إذ كان جوهره خفيّا ، لا تُدرَك[١] ماهيّته[٢] ؛
وآثاره في خلائقه واضحة ، لا تُخفى ؛
وعلاماتُه في براياه لائحةً[٣] ، لا[٤] تفنى[٥] .
فما[٦] شهدَتْ[٧] به آثاره ، لزم إثباته له ؛
وما رفعَتْه[٨] أفعاله ، استحقّ نفيه عنه .

٣٢١- (١) ط : نفنها
(٢) ب : لزم
(٣) ق ك : ارتفا (sic)
(٤) ب : (ناقص)

٣٢٢- (١) ط ك : مزيه
(٢) ب ق ك : (ناقص)
(٣) ب : هدا

٣٢٣- (١) ب ق : تدركه
(٢) ب : ماهيت
ق ك : ماهيه
(٣) ب : لا يحد
ط : لا سخيه
ق : لا تحد (sic)
ك : لا تُحدّ
(٤) ب ق ك : ولا
(٥) ب : تفني
ط : تعني
ق : تفنا
(٦) ط : بما
(٧) ك : شهدة
(٨) ب ط ق : رفعه

ق ٢١ جـ ٣٢٤ *وممّا لا يختلج[١] فيه شكّ
أنّ وجودَ خلائقه ، بعد لا وجودها ،
مُوجِبٌ جوده وقدرته .

٣٢٤- (١) ب ق ك : يخالج
ط : يحتاج

الفصــل الثانــي عشــر

جود العلة الأولى

مقدّمة الفصل

ب ١٧ جـ　　٣٢٥　　*أمّا الجود ، فمن قِبَل أنّ كلّ موجود بعد عَدَمٍ
يقتضي ، لا محالة ، علّةً مخرجةً له[1] إلى الوجود من
العدم .

أولا - علّة كلّ موجود هي غيرُه

٣٢٦　　وهذه العلّة ، من الاضطرار أن تكون[1]
إمّا ذاته [وإماّ غيره] . +

٣٢٧　　[أمّا ذاته ،] فهذا[1] محال ؛
ط ٢٠٣ ظ　　وذلك أنّه يلزم أن تكون[2] ذاته معدومةً وموجودةً * معاً .
أمّا معدومة ، فلأنّه[3] لم[4] يوجد[5] بعدُ ؛
وأمّا موجودة[6] ، فمن قِبَل أنها قد[7] وُضعت[8] علّة لذاتها
.

٣٢٥- (١) ب ق ك : (ناقص)
٣٢٦- (١) ب : يكون
+ نجد هنا اسلوبا خاصا بمؤلفنا ، يهمل فيه الجزء الثاني من العبارة التي يبدأها بحرف "إما" . راجع أيضا الارقام ٣٣٠، ٣٤٣ – ٣٤٤ ، ٣٦٠ – ٣٦١ . وقد آثرنا ادراج الكلمات الساقطة إيضاحا للمعنى .

٣٢٧- (١) ب ط ق ك : وهذا
(٢) ب : يكون
ط : يكون
(٣) ب : فانه
(٤) ط : لما
(٥) ط : يوجد
(٦) ط : وجوده
(٧) ب ق ك : (ناقص)
(٨) ب : وصعت

٣٢٨ ومن الضرورة أن تكون العلّة موجودة[١] ،
إن كانت مزمعة على إيجاد[٢] معلولها ؛
وذلك أنّ ممّا لا يمكن تصوّرُه ، فضلاً عن وجوده ،
[هو] أن يكون المعدوم سببا لوجود شئ .
٣٢٩ فغير ممكن إذا أن يكون[١] علّة المخلوق ذاتَه ؛
فعلّتُه[٢] إذًا[٣] غيره .

ثانيا - هذا الغير أوجد الموجودات اختياريًّا

٣٣٠ وهذا الغير ، فواجب ضرورة :
إمّا أن يكون المُوجبَ لوجود علّته ذاتُه ،
[وإمّا أن يكون وجودُه اختياريّا] +

آ - الموجودات الموجودة وجودا ذاتيًّا

٣٣١ [فإذا كان الموجبَ لوجود علّته ذاتُه] ، +
فيكون فعلُه ذاتيًّا ، أعني صادراً عن ذاته .
كفعل النار الإسخان ،
ك ٢١ ظ وفعل الثلج التبريد ، *
ق ٢١ جـ وفعل * الشمس الإضاءة .
٣٣٢ ولذلك[١] يكون فعله وذاته موجودَين معًا ،
لا يتقدّم أحدُهما قرينه ،
ولا يبقى أحدهما بعد ارتفاع قرينه .

٣٢٨- (١) ق ك : (ناقص)
(٢) ب ق ك : اتحاد
٣٢٩- (١) ط : يكون
(٢) ط : فعله
(٣) ب : ادن
٣٣٠- + راجع تعليقنا على رقم ٣٢٦
٣٣١- + راجع تعليقنا على رقم ٣٢٦
٣٣٢- (١) ق ك : وكدلك

٣٣٣ فإنّ النار ، متى توجَد[١] ذاتُها[٢] ، يوجَد إسخانُها ؛
ومتى يوجَد إسخانُها ، توجَد[٣] ذاتُها .
وكذلك التبريد والثلج ،
والإضاءة والشمس .

٢- المخلوقات كلّها موجودة بعد عدم

٣٣٤ إلاّ أنّ الخلائق ، وجودُها بعد عَدَم ؛
وخالقُها (جلّ اسمه!) موجودٌ في حال عدمها .

ط ٢٠٤ ج ٣٣٥ *والدليل على ذلك أنّ جميع الأشياء
التي نُشير[١] إليها باسم "الخليقة" ، لا يخلو[٢] :
مِن أن يكون من شأنها أن يقال على أكثر من واحد ،
وهذه هي الكلّيّات والأمور[٣] العامّيّة ، كالأجناس والأنواع ؛
وإمّا ألاّ[٤] يكون[٥] من شأنها أن يقال على أكثر من واحد ،
وهذه[٦] هي الأشخاص والأمور الوحيدة .

٣٣٦ ومن البيّن أن الأمور العامّيّة والكلّيّة
ب ١٧ ظ تحتاج[١]* في وجودها إلى أشخاصها[٢] لتوجَد[٣] فيها[٤] .

٣٣٣- (١) ب : توخذ
ط : وجدت
(٢) ب : ذلك (ثم شُطبت وفي الهامش) ذاتها
(٣) ط ك : يوجد

٣٣٥- (١) ط : تسير
ق ك : يشير
(٢) ب ق ك : تخلوا
(٣) ق ك : (ناقص)
(٤) ط : ان لا
(٥) ق ك : تكون
(٦) ب ق ك : و

٣٣٦- (١) ط : يحتاج
(٢) ط : أشخاص
(٣) ط : ليوخد
(٤) ك : فيه

٣٣٧ وذلك أنّ الأشياء الموجودة بذاتها ،
إنّما هي الأشخاص ؛
فأمّا الأمور العامّيّة ،
ق ٢٢ ج *فإنما قوامُها (ووجودُها الوجود الذاتيّ)
في جزئيّاتها[١] وأشخاصها + .

٣٣٨ فإذ[١] كانت الأشخاص
(كزيدٍ[٢] وعبد الله وخالد[٣] ،
وهذا الفَرَس ، وهذا الثور ، وهذا الغراب ،
وهذه[٤] الشجرة ، وهذا الأصل من النبات[٥] ،
وهذه الحجارة[٦] ، وما أشبه ذلك من الأشخاص)
موجودة بعد عَدَم ،

٣٣٧- (١) ب ك : جزياتها
ق : جزوياتها
+ حول هذه الفكرة (رقم ٣٣٧-٣٣٩) ، راجع مقالة يحيى بن عدي التي أشار إليها ابن القفطي ، ص ٦/٣٦٣ ، بعنوان : "مقالة في تبيين وجود الأمور العامية" ، والتي يترجمها PERIER ، ص ٧٤ ، ارقم ٢٣ : Traité pour démontrer l'existence des *universaux* واننا نجد هذه المقالة في مخطوط طهران دانشكاه ٤٩٠١ (من القرن السابع عشر) ، ورقة ١٥ ظ إلى ٢٥ ج ، تحت عنوان أكثر تفصيلا : "مقالة في تبيين وجود الامور العامية ، والنحو الذي عليه تكون محمولة ، والنحو الذي تخرج به من أن تكون محمولة" . في معنى كلمة "محمول" ، التي تعارضها كلمة "موضوع" ، راجع : جواشون GOICHON ص ٩٤-٩٥ (رقم ١٩٠) : وحول هذه المقالة ، راجع الآن ENDRESS ص ٦٧-٦٩ (رقم ١٣/٥) .

٣٣٨- (١) ط : واد
ق ك : فادا
(٢) ب : لزيد
(٣) ب ق ك : وخلد
(٤) ك : وهدا
(٥) ك : الباب (ثم شطبها وصححها من فوقها)
(٦) ب : الحجار

٣٣٩ (وذلك أنّا[١] ، أيّ واحد منها تأمّلناه ،
وجدناه* موجودا بعد عدم ؛ **ط ٢٠٤ ظ**
وذلك* من أمره ظاهر للعيان ، **ك ٢٢ جـ**
مستغن[٢] عن تكلّف البرهان[٣] والبيان[٣]) ،

٣٤٠ فمن البيّن أنّ[١] ما يحتاج[٢] أيضا في وجوده إليها ،
ولا[٣] قوام له دونها ،
موجود بعد عدم .

٣- وجودها إذًا وجود اختياريّ

٣٤١ فقد ظهر إذًا[١] أنّ الأشياء
التي يُشار[٢] إليها باسم "الخليقة" ،
كلّيّاتها العامّيّة وجزئيّاتها[٣] الشخصية ،
موجودة(٤) بعد عدم .

٣٤٢ فإذا[١] كان هذا هكذا[٢] ،
فليس وجودها عن علّتها وجودا ذاتيا .
فوجودها إذاً[٣] عن[٤] علّتها وجود[٥] اختياريّ .

٣٣٩- (١) ط : اما (أو) اما
(٢) ب ق ك : مستغنيين
(٣) ك : البيان والبرهان (ثم صححها ، إذ كتب فوق الكلمة الأولى B وفوق الكلمة الثانية α)

٣٤٠- (١) ط : (ناقص)
(٢) ق ك : نحتاج
(٣) ط : فلا

٣٤١- (١) ب ق ك : ادن
(٢) ق : اشار
ك : شار
(٣) ب : وجزاياتها
ط : وجزءياتها
ق : وجزوياتها
ك : وجزياتها
(٤) ق : (أضاف) من

٣٤٢- (١) ب ق ك : فاذا
(٢) ك : هكدى
(٣) ب ق ك : ادن
(٤) ب : عن عن (sic)
(٥) ق : وجودًا

ثالثا - هذا الغير أوجد الموجودات جوداً ، لا قَسْراً

١- المقدّمة

٣٤٣ وكلّ مُوجد شيئا[٢] باختياره ،
فواجبٌ ضرورةً أن يكون اختياره إيّاه :
إمّا قَسْراً ، [وإمّا جوداً] +

٣٤٤ [أمّا قسراً] فكما يختار[١] المضطَهَدُ فعلَ ما يكرهُه ،
ق ٢٢ ظ لقسر مُضطهِده* إيّاه على ذلك .
كالمجبَر على حلول ضيق المحابس ؛
والمقهور على قتل[٣] ولده ،
لأليم[٤] عذابٍ يُجرى عليه بامتناعه .

٢- إذا كانت العلّة الأولى مقسورة ، فهي ذات علّة وليست ذات علّة

٣٤٥ ومن المحال[١] الشَنِع أن تكون العلّة الأولى
مقسورةً[٢] على فعلها .
وذلك أنّها ، إن[٣] كانت كذلك ،
ط ٢٠٥ ج فقاسِرُها هو العلّة[٤] في* وجود معلولها ،
وهو علّةٌ لها أيضا في إيجادها[٥] معلولها.

٣٤٣- (١) ق ك : موجود
(٢) ق ك : شيا
+ راجع الحاشية التي وضعناها على الرقم ٣٢٦
٣٤٤- (١) ط : اختار
(٢) ك : كالمخير
ط : كالمخر
(٣) ب : قتل
(٤) ق : لالم
٣٤٥- (١) ب ق ك : (ناقص)
(٢) ب ق ك : مقهوره
(٣) ق ك : (ناقص)
(٤) ب ق ك : (أضاف) الاولى
(٥) ب : ايحادها

ب ١٨ ج

٣٤٦ فيلزم لذلك أن تكون[١] [العلّة الأولى]
ذات علّة ، وغير ذات علّة .

٣٤٧ أمّا ذات[١] علّة ، فمن قِبَل الوضع * بأنّها[٢] مقسورة ، ممّا[٣] هو علّةٌ[٤] لإيجاد[٥] فعلها .
وذلك أنّ نسبتها حينئذ[٦] إليه
نسبة الأداة إلى الفاعل بالأداة .

٣٤٨ ومن البيّن أنّ الفاعل هو محرّكٌ[١] للأداة[٢]
في[٣] فعل المفعول بها .

ك ٢٢ ظ

*فهو إذاً[٤] علّةٌ لحركة[٥] الأداة ،
وعلّةٌ لتحريكها .
فهو علّة لها .

٣٤٩ وأمّا غير ذات علّة ، فمن[١] قِبَل ذاتها ؛
إذ كانت علّة العلل ألاّ تكون[٢] ذات علّة[٣] .

٣٥٠ فهي إذاً ذات علّة ، وليست ذات علة .
وهذا محال[١]

٣٤٦- (١) ب : يكون
ط : يكون

٣٤٧- (١) ط : دلك (وفي الهامش) ذات
(٢) ب ق ك : بها
(٣) ب ق ك : فما
(٤) ط : عليه
(٥) ب : لايجادها
(٦) ق : حينيداً
ك : حينبد

٣٤٨- (١) ب : محرل
(٢) ب ق ك : الاداه
(٣) ط : في (أو) من
(٤) ب ق ك : ادن
(٥) ب ق : تحركه

٣٤٩- (١) ب ق ك : ومن
(٢) ط : تكون
(٣) ب ك : (ناقص) الا تكون ذات علة .

٣٥٠- (١) ب ك : (ناقص) فهي إذاً ... محال

٣- إذا كانت العلة الأولى مقسورة ،
فقاسرها موجود ومعدوم معاً

٣٥١ وقد يلزم وضعُ العلّة[١] مقسورة[٢]
أن يكون قاسِرُها موجوداً ومعدوماً معاً .

٣٥٢ أمّا موجود[١] ، فمن قِبَل الوضع .
وذلك أنّها ، إذ كانت مقسورة على إيجادها[٢] سواها ،
فقاسِرُها من الضرورة موجود ،
إذ[٣] غير * ممكن أن يوجَد المعدومُ قاسراً . ق ٢٣ ج

٣٥٣ وأمّا معدوم ، فمن قِبَل أنّها مُوجِدة[١] لما سواها ،
بعد عَدَم ، على * ما قد[٢] تبيّن[٣] ؛ ط ٢٠٥ ظ
وهو سواها .
فقد كان [قاسِرُها] لا محالة :
معدوماً ، وإلاّ لم يمكن أن يوجَد بعد عدم ؛
وموجوداً ، وإلاّ لم يمكن أن[٤] يقسِرَها[٥] على إيجاده .

٣٥٤ فقد كان إذاً معدوماً وموجوداً معاً ،
وهذا خُلْف .

٣٥١- (١) ب ك : (ناقص) وقد يلزم وضع العلة
(٢) ب : مفسوده

٣٥٢- (١) ك : موجوده
(٢) ب : اتحادها
ط : ايجاد ما
(٣) ب ق ك : و

٣٥٣- (١) ب ق ك : موجوده
ط : (ناقص)
(٢) ب ق ك : (ناقص)
(٣) ب : بين
(٤) ب ق ك : (ناقص) يوجد بعد عدم ، وموجوداً ، وإلا لم يمكن أن
(٥) ط : يفسرها

٣٥٤- (١) ب ق ك : ادن

٤ ـ الخلاصة : إيجاد العلّة معلولاتها قسراً محال

٣٥٥ فما لزم وضعه هذا المحال ، محال ؛
وذلك هو أنّ إيجاد[١] العلّة معلولاتها
[يتم] بقسْر[٢] قاسِرِ إيّاها .
فهذا[٣] إذاً[٤] محال .

٣٥٦ فنقيضُه[١] إذاً[٢] حقّ ؛
وهو أنّ إيجادَها معلولاتها

٣٥٧ وإذا كانت مُوجِدةً لمعلولاتها
باختيار ، من غير قسْر ،
فقد لزم ضرورةً
أن يكون إيجادها معلولاتها بالجود .

٣٥٥ـ (١) ب : ايحا (sic)
(٢) ط : يقسرها
(٣) ب ق ك : وهدا
ط : فهو
(٤) ب ق ك : ادن

٣٥٦ـ (١) ب ك : فنقضه
(٢) ب ق ك : ادن

الفصـل الثالـث عشـر

قدرة العلّة الأولى

٣٥٨ وأمّا القدرة ، فيتبيّن[١] وجودها للعلّة
من قِبَل أنّ معنى القدرة هو
ك ٢٣ ج *"القوّة على فعل شئ وترك فعله" .

أولا ـ قدرة العلّة الأولى على إيجاد الموجودات

٣٥٩ فإذ كانت قد أوجدَتْها ،
فليس يمكن أن يُظنّ[١] بها
أنها لا قوّة لها على إيجادها .

ثانيا ـ قدرة العلّة الأولى على ترك إيجاد الموجودات

٣٦٠ فإن كانت غير قادرة على ترك إيجادها[١]
فقد يجب أحد أمرين :
ط ٢٠٦ ج إمّا * أن يُقال إنّها موجودة لا بعد[٢] * عدم ،
ق ٢٣ ظ [وإمّا أن يقال إنّها موجودة بعد عدم] +

٣٥٨- (١) ب : فبين
ق ك : فتبين
٣٥٩- (١) ط ك : يظن

٣٦٠- (١) ب : اتحادها
(٢) ق : بعد بعد (sic)
+ راجع الحاشية التي وضعناها على الرقم ٣٢٦

٣٦١ [فإن كانت موجودة لا بعد عدم] ،
فيلزم[١] أن تكون[٢] موجودة[٣] بعد عدم ،
وموجودة لا * بعد عدم .
وهذا محال .

ب ١٨ ظ

٣٦٢ أمّا موجودة[١] بعد عدم ،
فلِما هو ظاهر للعيان
مِن عدم بعضها (وهي الأشخاص) أحيانا ،
ووجودها[٢] بعد ذلك ، وعدمها بعد الوجود .
وما دام عليه البرهان أيضا
من وجود البعض الباقي (وهو الكلّيّات) بعد عدم ، وعدمه بعد الوجود[٣] .

٣٦٣ وأمّا موجودة لا بعد عدم ،
فمن قِبَل الوضع أن علّتها المُوجبة[١] لإيجادها لا قوّة بها[٢] على ترك إيجادها[٣] .

٣٦٤ فهي إذاً[١] موجودة بعد عدم ،
وغير موجودة بعد عدم .
وهذا محال .

٣٦١- (١) ب ق ك : وهذا يلزم
(٢) ب ط ق ك : يكون
(٣) ط : موجده

٣٦٢- (١) ط : موجده
(٢) ق ك : وجودها
(٣) ب ق ك : (ناقص) وما دام .. الوجود

٣٦٣- (١) ب : الموجب
(٢) ق ك : لها
(٣) ب : اتحادها

٣٦٤- (١) ب ق ك : ادن

٣٦٥ فما لزم وضعه هذا المحال ، محال ؛
وما لزم وضعه هذا المحال[١] ,
هو أنّ العلّة غير قادرة .
فليست العلّة إذاً[٢] غير قادرة .
فهي إذاً[٢] قادرة[٣] ، من الاضطرار .

٣٦٥- (١) ق : محال
(٢) ب ق ك : ادن
(٣) ط : (ناقص) فهي إذاً قادرة

الفصـل الرابـع عشـر

حكمة العلّة الأولى

أولا - وجود الخلائق على غاية الإتقان والإحكام

٣٦٦ ولمّا كان وجود الخلائق
ليس هو وجوداً كيف[١] ما[١] اتّفق ،
بل وجودها على غاية الإتقان والإحكام ،
ط ٢٠٦ ظ *وآثار[٢] القَصْد والحكمة فيها[٣] ظاهرة بيّنةً[٤] للعيان ؛
+
ق ٤ ج ٣٦٧ فإنّ جوهر كلّ واحد من أجزاء كلّ واحد * من المخلوقات ،
وعددَها ومقاديرها[١] ،
وأشكالها ونِسَبَها[٢] ،
ووَضْعَها[٣] وترتيبَها[٤] ،
ونصيبَها وما يوجد لها ،

-٣٦٦ (١) ق : كيفما
(٢) ب : وانا
ق ك : وانما
(٣) ب : فها
(٤) ب : (ناقص)
+ هنا أيضا تتعثر العبارة ولا تكتمل بسبب الايضاحات الطويلة التي تلي . راجع تعليقنا على رقم ٢١٩ و٣١٢ .

-٣٦٧ (١) ب : ومقادرها
(٢) ب ق ك : ونسبتها
(٣) ب ق ك : وترتيبها
(٤) ب ق ك : ووضعها

وأماكنَها وأزمانَها ،
وأفعالَها وانفعالاتها[٥] ،
وبالجملة جميعَ لواحقها ولوازمها الذاتيّة لها ،
هي[٦] على[٧] أفضل ما يكون من التهيّؤ[٨]
ك ٢٣ ظ للتأدية[٩] إلى أغراضها[١٠] المقصود * بها إليها ؛
٣٦٨ على ما قد[١] بيّن[٢] ذلك ، على التفصيل والتحصيل ،
الفلاسفة من[٣] اليونانيين ،
والآخذون عنهم من المحدَثين ، في كُتُبهم ؛
ويُغنيني[٤] قربُ تناول ذلك على مُؤثِري معرفته ،
عن إطالة المقالة بإعادته فيها ،
وهو مع ذلك مُدرَك[٥] بالحسّ . +

---

(٥) ب : وانفعالها (ثم شطب الناسخ "لها" وكتب "لتها")
(٦) ط : (ناقص)
(٧) ق ك : (ناقص)
(٨) ب : التهيؤ
ق : التهن
ك : التهتف
(٩) ب : النار به
ق ك : الناريه
(١٠) ب : اعراضها

٣٦٨-
(١) ب ق ك : (ناقص)
(٢) ب ق ك : يبين
(٣) ق : (ناقص)
(٤) ط : ويعنيني
ق : ويعنيني
(٥) ك : مدروك
+ حول هذا المقطع (رقم ٣٦٦-٣٦٨) ، راجع الفصل الثامن من بحثنا .

ثانيا - هذا الإتقان لا يُوجده إلاّ حكيم

٣٦٩ وغير ممكن أن توجَدَ[١] [الخلائق]
على ما هي عليه من هذه الحال من الإحكام والإتقان[٢] .
إلاّ من عالِمٍ بقصده[٣] ، وحكيمٍ خبير[٤] بعزمه[٥] (؟) .

٣٧٠ فإذ[١] كان ذلك كذلك ، فقد لزم ضرورةً
أن توصف[٢] * العلّة بالحكمة ، مع الجود * والقدرة ، | **ب ١٩ ج**
إذ كانت آثارها موجودة في الخلائق . | **ط ٢٠٧ ج**

-٣٦٩ (١) ب ق ك : يوجد
ط : توجد
(٢) ك : والاتفاق
(٣) ط : بمقصده
ق : يقصده
(٤) ق ك : وخبير
(٥) ط : بعوضه (sic)
ق ك : عزمه

-٣٧٠ (١) ط : واذ
(٢) ب ط ك : يوصف

خلاصة الجزء الرابع : البارئ وحده ذو ثلاث صفات

٣٧١ ومن الظاهر ، الذي لا يُفهم خلافه ،
أنّ معنى الجود غير معنى الحكمة ،
ومعنى القدرة غير معنَيَيْهما[١] .

٣٧٢ وممّا لا خفاء به[١]* مع ذلك — ق ٢٤ ظ
أنّ ذوات المخلوقات يتكامل وجودها
بهذه[٢] الثلاثة[٣] الآثار[٤] من آثار الخالق (جلّ وتعالى !)
ويُستغنى[٥] بها (في وجودها على ما هي عليه)
عن معنى رابع[٦] سواها .

٣٧٣ فالصفات إذاً[١] التي تشهد بوجودها للبارئ (جلّ وتعالى !)
آثارُه الظاهرة[٢] في خلائقه ،
التي يُضطَرّ[٣] إليها (في وجودها على ما هي عليه)
ويُستغنى[٤] في ذلك بها عن غيرها ،
هي هذه الثلاثة[٥] المذكورة ،
أعني : الجود والحكمة * والقدرة . — ك ٢٤ جـ

٣٧١- (١) ط ق ك : معنيهما

٣٧٢- (١) ط ق ك : خفاية (عوض "خفاء به")
(٢) ب ق ك : فهده
(٣) ب ط ق ك : تلته
(٤) ق ك : اتار
(٥) ق ك : ونستغني
(٦) ط : مانع

٣٧٣- (١) ب ق ك : ادن
(٢) ق ك : الظلم (sic)
(٣) ب : تظهر
ك : تضطر
(٤) ط : وتـ (ثم على السطر التالي) نستغني
ق ك : ونستغني
(٥) ب ط ق : الثلثه
ك : الثلث

٣٧٤ لا أقلّ منها عدداً .
إذ كان أيّ هذه حُذِف ،
أوجب حذْفُه[١] حذفَ الموجود من أثره في الخليقة .
وحَذْفُه مكابرة ،
فحَذْفُ[٢] ما يُوجبه إذاً[٣] باطل .

٣٧٥ ولا أكثر منها .
ط ٢٠٧ ظ إذ كانت الخلائق مستغنية (في وجودها * على ما هي عليه)
عن أثرٍ آخر[١] من آثار الخالق (تبارك اسمه !)
غير ما ذُكر[٢] .
بل قد يتكامل[٣] وجودها ،
على هذا الاتقان الذي[٤] هي عليه ،
بهذه الآثار وحدها .

٣٧٦ فقد تبيَنَت[١] إذاً[٢] كمّيّة[٣] عدد صفات البارئ
ق ٢٥ ج (جلّ اسمُه ، * وعزّ ذكرُه !) ، وأنّها[٤] ثلاث[٥] ،
وما هي ، وأنّها الجود[٦] والحكمة والقدرة . +

٣٧٧ وهذا ما أردنا أن نُبيّن .
وهذا كمال غرضنا في هذا القول .

٣٧٤- (١) ب : حرمه
(٢) ب : محزف
(٣) ب ق ك : ادن

٣٧٥- (١) ب ق ك : (ناقص)
(٢) ب ق ك : دكرنا
(٣) ط : يتكامل
(٤) ب ق ك : هذه الافعال التي (عوض "هذا الإتقان الذي")

٣٧٦- (١) ب ق ك : تبت
(٢) ب ق ك : ادن
(٣) ب : كيميه
(٤) ط : فانها
(٥) ق : تلته
ك : ثلث (وفي الهامش "تلاته")
(٦) ق : المجد (sic)

+ في هذه الجملة إعادة لمخطط الجزء الرابع (٣١٠-٣٧٧) .

خاتمــة المقالــة :

دعــاء ثالوثـــي

٣٧٨ وإذ[١] قد بلغناه ، فلْنختمْ هذه المقالة
مع حمد الله ، ذي الجُود والحكمة والحَوْل ، +
وليّ العدل ، وواهب العقل . + +

٣٧٩ متوكّلاً[١] دائماً[٢] على حُسن توفيقه ومعونته ،
توكّلاً[٣] عليه ، واستعانةً[٤] به + .
فهو[٥] حسبي ، كافياً[٦] ومعيناً ،
وله[٧] الشكر كاستحقاقه . + +

٣٧٨- (١) ب ق ك : فاد
+ هذه الصفات الالهية الثلاث التي يذكرها المؤلف هنا هي عينها التي بسطها في الفصل الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر (رقم ٣٢٥-٣٧٧) وقد استبدل هنا كلمة "قدرة" بكلمة "حول" من باب التسجيع ، كما فعل في رقم ٤١٦ .
+ + ان عبارة "ولي العدل" كثيرا ما يستعملها المعتزلة . واننا نعود فنجدها في آخر المقالة تحت رقم ٤١٦ .

٣٧٩- (١) ب : مصا
ط : متصل
ق ك : متصا
(٢) ب : دا
ط : دايم
ق ك : دام
(٣) ب ط ق ك : وتوكل
(٤) ق: واستعان
+ هذه الجملة "متوكلا دائما ..." غير واضحة . والمخطوطات لا تُزيل التباس النص ، فحاولنا تحقيقه قدر استطاعتنا .
(٥) ب ق ك : وهو
(٦) ق : وكافياً
(٧) ب ق ك : فله
+ + مثل هذه التعابير ورد سابقا في الرقمين ١٧ و٢١٦ .

مُلحَـــق

الفصـل الثانــي عشـر :

تنبيه للقارئ المتسَرّع

المقدّمة

٣٨٠ وإنّي لأعلم[١] أنّ ما أَبيّنه في هذه المقالة
ب ١٩ ظ تتباين[٢] مواقعُه[٣] من الناظرين * فيه ،
بحسب[٤] تبايُن أفهامهم ،
وتفاوُت[٥] أوهامهم .

٣٨٠- (١) ك : لا اعلم
(٢) ب : تتباين
ط : متباين
ق ك : بتباين
(٣) ق ك : موافقه
(٤) ق ك : (ناقص)
(٥) ب : تفاوت
ط : تفارت

١- القسم الأول من الناظرين في المقالة

٣٨١ فيستهزئ به بعضُهم ، ويسخر[١] منه .
وهم الحِزْب الذين[٢]
لم يألفوا[٣] الأقاويل المنطقيّة[٤] والقياسات اليقينيّة[٥] ،
*ولم يعهدوا إلاّ الاحتجاج بظواهر الألفاظ ، ط انتهى
*دون التمييز بحقائق معانيها . ك٢٤ ظ

٢- القسم الثاني من الناظرين في المقالة

٣٨٢ ويستصغره بعضُهم ، ويستحقره .
وهم المخبَّلون[١] في جلائل[٢] العلوم ،
والمؤيَّدون بفضائل الحلوم[٣] .

-٣٨١ (١) ب : ونسخر
(٢) ك : الدى
(٣) ط : يالقو
(٤) ب ق : المنطيقية
ط : المتطبيه
ك : المنطقية (ثم شطبت وكُتب "المنطيقية")
(٥) ق : التعيينيه
ط : (هنا ينتهي نص مخطوط طهران ، ويبدو أن ورقة سقطت من الأصل . ونستبدل هذا المخطوط في الحواشي بمخطوط "مجلس شوري ملي – طباطبائي ١٣٧٦" ، ص ٣٦٦ ، ٣٦٧ . ونشير إليه بحرف ط٢)

-٣٨٢ (١) ط٢ : المعينون
ق : المخيلون
(٢) ط٢ : حلائل
(٣) ب : الحكوم

٣- القسم الثالث من الناظرين في المقالة

٣٨٣ ويتقبَله[١] بعضُهم ، ويُعجَب به[٢] .
إمّا لحسن[٣] رأيهم[٤] في مخترعه ،
وإمّا لقرب متناول متضمّنه[٥] عليهم .

٣٨٤ فيُؤثِرونه لذلك[١] على ما ينقصهم[٢] (؟) فهمه[٣] ،
وإن كان منه أفضل[٤] ،
وما* ينقصهم[٥] (؟) علمه ، ق ٢٥ ظ
وإن كانت معانيه أتمّ وأكمل .

٤- القسم الرابع من الناظرين في المقالة

٣٨٥ ويقضي[١] بعضُهم على جميعه بالصدق والصحّة ،
ولا يعترضهم فيه شكّ ولا صحّة .

٣٨٣- (١) ب ق ك : وينقله
ط٢ : ويتقبله
(٢) ب ق ك : منه
(٣) ط٢ : الحسن
(٤) ق ك : رايه
(٥) ط٢ : متضمن (ثم صححها فأصبحت "متضمنة")

٣٨٤- (١) ط٢ : لذلك
ق ك : كدلك
(٢) ب ق ك : يبعتهم
ط٢ : نبعهم
(٣) ب ق ك : فيه
(٤) ب : لفصل
ق : الفضل (ثم كحت الألف)
ك : لفضل
(٥) ب : يبصهم
ط٢ : يبصهم
ق ك : يتضمنهم

٣٨٥- (١) ط٢ : وبعضي (sic)

ط۲ ٣٦٧   ٣٨٦   *إمّا لفضل[١] نفاذ[٢] بصائر[٣] أهل الفضل[٤] منهم
في العلم بمواضع منها
حملني[٥] الإشفاق[٦] من إطالة المقالة
بالمبالغة في شرحها ، ووَصْلها بمبادئها[٧]
على تجاوُز ذلك فيها
إلى[٨] إجمال[٩] العبارة عنها ،

٣٨٧   واقتدراهم[١] على تفصيل[٢] دقائقها بلطيف[٣] قرائحهم ،
وتحصيل[٤] حقائقها بشريف[٥] بدائههم .

٣٨٨   وإمّا لخفاء[١] دواعي[٢] هذه الشكوك
الناجمة[٣] من هذه المواضع على المبتدئين ،
بالنظر لضعف قواهم عن تأمّلها .

٣٨٦- (١) ط٢ : لفصل
(٢) ط٢ : بقاد
(٣) ب ق : بصابر
ط٢ : بصابر
(٤) ط٢ : الفصل الفصل (sic)
ق : الفضل (أو) العقل
(٥) ط٢ : حملتي
(٦) ط٢ : الاستقاق
ك : الاسعاف
(٧) ط٢ : بمبداها
(٨) ط٢ : على
(٩) ط٢ : احمال
ق ك : كمال

٣٨٧- (١) ب : واقسارهم
ق ك : واقسارهم
(٢) ط٢ : (ناقص)
(٣) ب ق ك : بلطايف
(٤) ط٢ : ويحصل
ب : وتحصيلهم
(٥) ط٢ : تشريف

٣٨٨- (١) ب ق : لحقا
ط٢ : الخفا
ك : الحقا
(٢) ب : دراعي
(٣) ط٢ : الناحمه

٥- القسم الخامس من الناظرين في المقالة

٣٨٩ وإنّ متوسّطي[١] القوّة في الصناعة النظريّة ،
الذين[٢] يعوص[٣] عليهم[٣] (؟) فهم[٤] المشكلة[٥] ،
لتجاوُزِهم[٦] ، بفضل[٧] قواهم[٨] ،
على قوى السادّين[٩] (؟) مراتبهم في النظر[١٠] ،
وتجنّبِهم[١١] الغِرَر[١٢] الخالية[١٣] ،
بقصورهم عن منازل[١٤] الخير[١٥] المخيّرين[١٦] (؟) ،

٣٨٩-
(١) ط٢ : الموسطى
(٢) ط٢ : (أضاف) يبدو
(٣) ب ق ك : يعترضهم
ط٢ : يعرضهم
(٤) ب ق ك : الفهم
ط٢ : العمم
(٥) ب : المسكيل
(٦) ب : ليحاورهم
ق ك : ليجاوزهم
(٧) ط٢ : بفصل
(٨) ط٢ : قواهم
(٩) ب ك : الساديني
(١٠) ط٢ : النطر

(١١) ط٢ : وتجنبهم
ق ك : وتخبيتهم
(١٢) ب : العرر
(١٣) ب ط٢ : الحاليه
(١٤) ط٢ : منارل
(١٥) ب ق ك : الحبر
(١٦) ب : المحيرين
ط٢ : المحترين
ق ك : المخبرين
\+ ان هذا الرقم غير واضح المعن . ومعطيات المخطوطات غير ثابتة . ولسنا موقنين من صحة قراءتنا لها .

	٣٩٠	يتعلّقون[١] بهذه الملابس ،
ك ٢٥ جـ		ويتوصّلون[٢] بها[٣] إلى الغمر[٤] * والعناد ،
		ويتسلّبون[٥] في هذه الحنادس[٦] ،
		ويتوغّلون[٧] في[٨] الهمر[٩] والكِياد[١٠] + .

٦- الخاتمة

ق ٢٦ جـ	٣٩١	فأثبتّ[١] * هذا الفصلَ[٢] ،
		بعد ختمي[٣] هذه المقالة ، تنبيهاً[٤] لهم على ذلك ؛ +

٣٩٠-
(١) ب : يتعلقو
ط٢ : فيعلقون
(٢) ط٢ : ويتصلون
(٣) ق : بهما
(٤) ب : العمر
ق : العم
(٥) ب : ويتسلبون
ط٢ : ويتعون
(٦) ب : الحسد
ق : الخنادس
ك : الحيادس
(٧) ط٢ : ويتوعلون
(٨) ب ط٢ ق ك : الى
(٩) ب ق ك : الهم
ط٢ : الهمز
(١٠) ط٢ : والكناد

+ هذه الفقرة مسجعة ، وتحتوي على مفردات قليلة الاستعمال : فالغَمْر او الغَمَر هو البغض ، والحنادس (ومفردها حندس) ، هي الظلام والليل المدقع ، والهَمْر في الكلام هو الهذيان والثرثرة ، والكياد هو الكيد ونصب الشرك .

٣٩١-
(١) ط٢ : فأثبت
(٢) ب ق ك : الضل
(٣) ط٢ : حتمى
(٤) ط٢ : بنيهما

+ وقد اتّبع يحيى بن عديّ نفس الطريقة ، في "الرّد على أحمد بن محمّد المصريّ" (راجع رقم ١٢٧ من مؤلّفات يحيى ، ص ٥٥-٥٦) ، إذ أضاف ملحقاً على ردّه ، افتتحه قائلا : "وأنا مضيفٌ إلى هذه الرسالة حجّتين على النسطورية ..." . راجع "يحيى بن عديّ . بيانه وإثباته على أنّ المسيح جوهر واحد" حقّقه وقدّمه الدكتور جريس سعد خوريّ (الناصرة ١٩٧٨) ، ص ٢١٧-٢٢٠ .

ب ٢٠ جـ

لئلاّ يتسرّعوا إلى الحَسْم[٥]
بأوّل[٦] عارضِ[٧] ظنٍّ[٨] * سانح[٩] ،
أو يتدرّعوا[١٠] في الحكم
على أوّلِ[١١] خاطِرٍ[١٢] وَهْمٍ لائح .

٣٩٢ لكن[١] بعد تدبّرٍ[٢] وتفكّرٍ[٣] ،
كيلا يستوجبوا[٤] التبكيت والعَذْل[٥] ،
بعدولهم عن التثبّت[٦] والعَدْل[٧] .

٣٩٣ والله وليّ توفيقنا وإيّاهم ،
للانقياد[١] للحقّ ، في القول والاعتقاد والفعل ،
بهدايته وتسديده[٢] .
وهو حَسْبُنا ، ونِعمَ الوكيل
ولا حولَ ولا قوّةَ إلاّ به[٣] !

---

(٥) ق : الجمز (sic)
(٦) ط٢ : ماول
(٧) ب : هارض (sic)
(٨) ط٢ : طن
(٩) ط٢ : سانح
ق : سايح
ك : سايخ
(١٠) ط : يتدرعوا
ق : يتذرعوا
ك : تيدعوا
(١١) ق : او
(١٢) ب : ظاهر
ك : حاضر

٣٩٢- (١) ط٢ : يكنى
(٢) ب : ترر
(٣) ط٢ : وتفكر
(٤) ط٢ : يستوحبوا
(٥) ب ط٢ ق ك : والعدل
(٦) ب ط٢ : التبت
(٧) ط٢ : والعدول

٣٩٣- (١) ب ق ك : الانقياد
(٢) ط٢ ك : وتشديده
(٣) ط٢ : بالله (ثم شطبها وأضاف) به

الفصـل الثالـث عشـر :

شَـك وَحَلّــه

٣٩٤ يتلو[١] ذلك ، الشكّ المعترضُ في ذلك[٢] وحلّه[٣].
قال يحيى بن[٤] عديّ .

مقدّمة الفصل

٣٩٥ إنّي ، لمّا تبيّنتُ أنّه لن يوجَدَ شئ من الموجودات
غيرَ موصوفٍ بصفةٍ من الصفات البتّة وصفاً صادقاً ،
بل كلّ واحدٍ[١] من الموجودات
لا يخلو[٢] من أن يوجَدَ لذاته شئ ما
يصدق[٣] عليه وصفه[٤] به ؛

٣٩٦ وعرفتُ ما يتطرّق[١] لهذا[٢] القول من الشكّ ،
ويسرع[٣] بسببه من ظنّ لزوم شناعة إيّاه ؛
رأيتُ أن أذكر الشكّ ، وأن أحلّه .

٣٩٤- (١) ب : يتلوا
(٢) ب : ("الشك المعترض في ذلك" بحروف ذهبية على خلفية سوداء)
(٣) ك : ("يتلو ... وحله" بحبر أحمر)
(٤) ق ك : ابن

٣٩٥- (١) ق : واحدًا
(٢) ق ك : يخلوا
(٣) ب ق : يصدف
(٤) ك : بصفه من الصفات (ثم شطب "من الصفات")
ب : نصفه

٣٩٦- (١) ك : ننطرق
(٢) ب ق ك : بهدا
(٣) ق ك : ونسرع

أولا – عرض الشكّ :

إذا كان الواحد معدوماً ،

فلا يوجد شئ من الموجودات البتّة

٣٩٧ فأمّا الشكّ ، فهو هذا .
إنّه ، إذا كان ، بحسب[1] هذا الوضع ،
ك ٢٥ ظ أنّه ليس يوجَد شئ هو واحد * مفرد ،
ق ٢٦ ظ غير متكثّر * بوجه من الوجوه ،
فالواحد معدوم .

٣٩٨ ومن البيّن[1] أنّه ، إذا لم يوجَد الواحد[2] ،
يجب ضرورةً ألاّ يوجَد الكثير .
وذلك أنّ الكثير ،
إنّما يتقوّم من واحدٍ ، وواحد[3] ، وواحد[3] ، وواحد[3]

٣٩٩ فيجب من ذلك ألاّ يوجَد
لا واحد ، ولا كثير .

٤٠٠ وإذا لم يوجد لا[1] واحد ولا كثير ،
لزم ضرورةً ألاّ يوجد شئ من الموجودات البتّة .
وذلك أنّ كلّ موجود لا بدّ ضرورةً من أن يكون
إمّا واحداً ، وإمّا أكثر من واحد .

٤٠١ ب ٢٠ ظ وارتفاع الموجودات محالٌ لزم هذا * الرأي .
فهذا الرأي إذاً محال .

٣٩٧- (١) ب : يحسب
٣٩٨- (١) ب : التبين
(٢) ب ق ك : واحد
(٣) ب ق ك : واحد

٤٠٠- (١) ب ق ك : (ناقص)

ثانيا – حلّ الشّك

المقدّمة

٤٠٢ فنقول ، في حلّ هذا الشكّ ،
وتكشيف [كذا] هذا التمويه ،
وتمييز هذا التشبيه :

٤٠٣ إنّ هذا الزلل ، إنّما دخل[١] على مَن ظنّه
من قِبَل توهّمه أنّ ما هو[٢] موجودٌ مع غيره
ليس هو موجوداً .

٤٠٤ وهذا ظاهر المحال .
وذلك أنّ وجود غيره معه
لا يبطل وجوده .

١- الذات واحدة في نفسها ، وإن وُجد معها غيرها

٤٠٥ وذلك أنّ ذاتَ كلّ واحد[١] من الأشياء ،
إنّما هي ما يدلّ[٢] عليها حدّها ،
أو القولُ الواصف الخاصّ بها ،
إذ كانت ممّا لا يوجَد[٣] له .

٤٠٦ ومن البيّن أنّ الشئ الموجود معها ،
*إن كانت الذات بسيطة غير مركّبة البتّة ، **ق ٢٧ ج**
لا يوجد[١] في القول الواصف لها .

٤٠٣- (١) ك : (أضاف) من
(٢) ب ق : (ناقص)
ك : انما هو

٤٠٥- (١) ق : واحدًا
(٢) ب : يدل
(٣) ب : يوحد

٤٠٦- (١) ب ق ك : يوجد

ك ٢٦ جـ

٤٠٧ وإنّ هذه الذات ، التي يدلّ عليها * هذا القول فقط الواصف ،
لا يصحّ أن يوجد معها غيرها ،
إذ لم تكن هي[١] نفسها موجودة .

٤٠٨ فيجب ضرورةً إذن أن تكون[١] موجودة
على ما يدلّ عليه قولُنا الواصف ،
إذ وُجد معها غيرُها .

٤٠٩ فهي إذن واحدة مفردة في نفسها ،
في الحال التي يوجَد[١] معها غيرُها .

٢- وجود غير الواحد مع الواحد يتطلّب وجود الكثير

٤١٠ وإذ كان الكثير ، إنّما يحتاج في قوامه
إلى وجود ذات الواحد ،
لا إلى أن تكون ذات الواحد
لا يوجَد معها شئٌ آخرُ غيرُها ،

٤١١ (وذلك أنّ العشرة الأفراس ،
إنّما تحتاج ، في أن توجَد[١] عشرة أفراس ،
إلى أن توجد[٢] ذات الفرس
التي هي في نفسها واحدة ,
لا إلى أن لا توجَد[٢] مع[٣] ذات الفرس شئ غيرها ؛

٤٠٧- (١) ك : (أضاف) في
٤٠٨- (١) ب : يكون
٤٠٩- (١) ب : يوجد

٤١١- (١) ق : توجد (ثم شطبت وأعيدت)
(٢) ب : توجد
(٣) ب : مع مع (sic)

٤١٢ فإنّه لا يمنع وجودها ،
مع لونٍ[1] وفراهةٍ ، وعظم جثّة أو صغرها ،
أن تكونَ[2] ، إذا اجتمعت مع فرَسَين أو أكثر ،
ق ٢٧ ظ أن يتقوّمَ * منها أفراس كثيرة) ،
٤١٣ فقد[1] تبيّن أنّه ليس يلزم ،
من وجود غير الواحد مع الواحد ،
امتناع وجود الكثرة .
ب ٢١ جـ بل لازم[2] ، بحسب * هذا القول ، وجود الكثير .
٤١٤ وذلك أنّه قد تضمّن وجود أشياء بعضها مع بعض ,
وهذا هو معنى الكثير .

خاتمة الفصل

٤١٥ فقد انحلّ هذا[1] الشكّ عن مذهبنا .
٤١٦ فللّه[1] ، ذي الجُود[2] والحكمة والحَوْل ،
وليّ العَدْل ، وواهب العقل ،
الحمدُ شكراً دائماً خالصاً ، كما هو له أهل . +

---

٤١٢ (١) ب ق : كون
(٢) ب : يكون
٤١٣- (١) ق : وقد
(٢) ب : الازم
٤١٥- (١) ب : مفدا (sic)

٤١٦- (١) ب ك : ولله
(٢) ب ق ك : الحق
+ راجع ما ورد سابقاً في الرقم ٣٧٨ والحاشيتين المذيل بهما .